

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

يوليو ٢٠٠٦ - العدد ٢٥٠

منهج إسلامي جديد للتأويل

الأصولية والخطاب الإرهابي

أبو بكر الرازي طبيباً وفيلسوفاً

الصيرفي..

سيرة عامل

مناضل



الأمة

العربية..

مسار

النشأة

اقرأ لهؤلاء:

د. رفعت السعيد - أحمد عبدالمعطي حجازي - صنع الله إبراهيم - رجاء النقاش
محمد عبدالشفيق عيسى - أحمد درويش - حسن طلب - عبدالمعظم رمضان - فاروق شوشة - علي مبروك



مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقس

www.lisanarb.com

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية
شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي
تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الثالثة والعشرون
العدد ٢٥٠ يونيو ٢٠٠٦



رئيس مجلس الإدارة : د. رفعت السعيد
رئيس التحرير : فريدة النقاش
مدير التحرير : حلمي سالم
سكرتير التحرير : عيد عبد الحليم

مجلس التحرير : إبراهيم أصلان /
أحمد الشريف / د. صلاح السروي /
جرجس شكري / طلعت الشايب /
د. علي ميروك / علي عوض الله / غادة نبيل /
كمال رفزي / مصطفى عبادة / ماجد يوسف

المستشارون

د. الطاهر مكي / د. أمينة رشيد
صلاح عيسى / د. عبد العظيم أنيس

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراحلون
د. لطيفة الزيات / د. عبد المحسن طه بدر
محمد روميث / ملك عبد العزيز

تصميم الغلاف
أحمد السجيني
أعمال الصف والتوضيب
عزة عز الدين

بورتريه الغلاف للفنان : أحمد عز العرب
لوحة الغلاف الخلفى للفنانة : تحية حليم
الرسوم الداخلية للفنان الكبير : محمد حجي

الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد] : داخل مصر ٥٠ جنيها
البلاد العربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا
شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترصد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر
يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدي أو البريد الإلكتروني :
adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت : adabwanaqd.4t.com

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن ثمانى
صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

المراسلات : مجلة (أدب ونقد) ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالي
القاهرة / هاتف ٥٧٩١٦٢٨/٢٩ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

المحتويات

- * أول الكتابة / الوعي والنهوض / فريدة النقاش ٤
* ملف : الأصولية والخطاب الإرهابي :
- منهج إسلامي جديد للتأويل / أ. نصر حامد أبو زيد ١١
- الخطاب الإرهابي في ضوء الفكر الأصولي المعاصر / د. أحمد درويش ٢٢
- الأشعرية : تأسيس نفى الآخر / د. على مبروك ٢٨
* الديوان الصغير : قصائد ضد التطرف : ٣٩
- أحمد عبد المعطى حجازي / حسن طلب - فاروق شوشة / عبد المتعم
رمضان / حلمى سالم / عيد عبد الحليم
- دراسة : ظروف نشأة الأمة العربية / د. عبد الشفيق عيسى ٥٧
- الرازى : الطبيب الفيلسوف / وديع أمين ٦٤
* ملف : عطية الصيرفي : سيرة عامل مناضل :
- عرضحالجي الطبقة العاملة / د. رفعت السعيد ٧٦
- رؤية طازجة من الأطراف / صنع الله إبراهيم ٨٤
- عسكرة الحياة المدنية / عطية الصيرفي ٨٧
* زملاء وأحداث أيام الدراسة / شهادة / د. أحمد القصير ٩١
* الولد الذى أكل الموز بقشره / صورة من المعتقل / محمد الخياط ١٠٤
* تشكيل : أغلفة السجينى : بارود فى ورد / محمد كمال ١٠٩
* نقد : صانع القيود والقلق الإنسانى / د. صلاح السروى ١١٣
* نقد : ملامح زينب حفنى فى رام الله / عبد السلام العطارى ١٢٠
* ترجمة : فصل من رواية شوشا / سمير أبو الفتوح ١٢٣
- شعر : نور قليل راسح / سيف الرحبي ١٣٦
- شعر : كباية شاي / هاشم زقالى ١٣٨
- قصة : الضحى / محمد رفاعى ١٤١
* إشارات / عبد السلام العجيلي / رجاء النقاش ١٤٤

عن الوعي والنهوض

صدر حكم المحكمة الابتدائية فى قضية محرقة «بنى سويف» بالسجن عشر سنوات لكل من الدكتور «مصطفى علوى» رئيس هيئة قصور الثقافة وسبعة من كبار موظفى الهيئة فى عهده.

والزمت المحكمة وزير الثقافة بصفته مسئولاً عن الحقوق المدنية لأعمال تابعيه وامتضامنا مع المتهمين بتعويض ورثة المجنى عليهم المتوفين .
وأكدت المحكمة فى حيثياتها أن العقوبة جاءت لبشاعة الحادث.
وكان رد فعل أسر الضحايا الذين مات أربابهم ميتة بشعة نتيجة لتراكم الإهمال والتسيب والخراب هو: إن هؤلاء المحكوم عليهم جميعاً ليسوا إلا كباش فداء، وأننا نريد معاقبة المسؤولين الكبار الذين أفضت سياساتهم إلى ما حدث.. والذين يواصلون ممارسة السياسات نفسها .
لا نستطيع أن نحلل رد فعل الأسر باعتباره فقط تعبيراً عن غضب عميق ضد هذا الموت الفاجع والمجانى للأحياء الذين كانوا يؤدون عملهم بإخلاص حين احترق المسرح فى الخامس من سبتمبر ٢٠٠٥، وحين لم يجد الذين نجوا من المحرقة أى وسيلة لإخراج زملائهم من قلب النار أو إطفائها أو حتى نقلهم إلى مستشفى مجهز.. فلم يكن هناك مستشفى مجهز ولا سيارات إطفاء أو إسعاف. وحين عاد الناجون إلى مكان الحريق فى محاولة لإنتقاذ زملائهم التهمتهم النيران لتكتمل فصول

المأساة التي لم تكن الأولى وإن تكون الأخيرة.

فقبل سنوات قليلة احترق قطار كان ذاهباً إلى الصعيد فى وقفة العيد محملاً بالئات من الفقراء العائدين إلى قراهم والتهمتهم النيران ليموتوا حرقاً وخنقا.. وبعد أقل من عام على محرقة «بنى سويف» غرقت العبارة السلام ٩٨ وفيها ما يزيد على الألف من المواطنين الفقراء، وتبين أنها عبارة متهالكة، وأن تقارير مزورة وفيها تواطؤ واسع قد أذنت لها بالعمل لأن مالكها رجل له نفوذ وعلاقات قوية مع الدوائر الحاكمة التى لا يعينها هلاك الآلاف ماداموا من غير أصحاب النفوذ.

أقول لا نستطيع أن نرى فى رد فعل أسر ضحايا «بنى سويف» أو ضحايا القطار أو العبارة أو الضحايا الآخرين بالآلاف الذين يستطيعون كل يوم بسبب الطرقات غير الممهدة والسيارات المتهالكة والقطارات التى انقضت عمرها الافتراضى منذ زمن طويل أو التأهيل غير الكافى للعاملين والافتقار للمحاسبة والمتابعة لا نستطيع أن نجد فيه مجرد تعبير عن الغضب وغصة الألم، ولكنه من جهة أخرى تعبير عن حالة جديدة من الوعي، وعن تجاوز كثيرا مسألة التوقف عند أعراض المرض ليتعامل مع المرض ذاته أى نظام الحكم فحين يقول الناس نحن لا نريد كباش فداء إنما نريد معاقبة المجرم الحقيقي.. وليس المجرم الحقيقى سوى نظام الحكم هذا والكبار المجرمون ليسوا إلا أركان هذا النظام، ووعى قطاعات متزايدة من الجمهور بهذه الحقيقة علامة إيجابية على هذه الحالة الجديدة التى تواكبها حركة سياسية بطيئة لكن متصاعدة تدرك جيداً أن ما هو مطلوب تغيير شامل لا ترميم.

تتجسد هذه الحركة فى خروج الأحزاب من مقراتها التى حبستها فيها القوانين المقيدة للحريات. ورغم منع التظاهر بحكم حالة الطوارئ أخذت الأحزاب تتظاهر وأن بأعداد محدودة. ورغم تقييد حق التنظيم أخذت قطاعات متزايدة من الجماهير تنظم نفسها فى أشكال متعددة وأن صغيرة، منها حركة كفاية التى رفعت شعار لا للتجديد للتوريث فى تحد صريح لجهود نظام الحكم لتنصيب «جمال مبارك» وريثاً لأبيه فى رئاسة الجمهورية وهو ما أنتج مصطلحا جديدا فى علوم السياسة هو الجمهورية الوراثة وأخذت الحركة التى اختارت لنفسها منسقا عاما مسيحيا تقدم نفسها للمجتمع وكأنها تستعيد تلك التقاليد العظيمة للحركة الوطنية المصرية

سواء فى زمن الثورة العرابية أو فى زمن ثورة ١٩١٩ حين اختارت هذه الحركة قادة لها من المسيحيين والمسلمين بصورة تلقائية أصيلة لا افتعال فيها.

والجديد فى اختيار «جورج اسحق» فى هذه المرحلة منسقا لحركة كفاية هو أن هذا الاختيار يشكل ردا وطنيا جامعا على التوتر الدينى والنزاعات الطائفية التى أخذت تشتعل من حين لآخر فى مواقع متفرقة من البلاد وتكاد تتحول إلى ظاهرة تتغذى على عنصرين بالغى القوة الأولى هو الأزمة الاقتصادية الاجتماعية السياسية الشاملة والعميقة، والثانى هو أحد النفوذ المتنامى لتيارات الإسلام السياسى التى تعتبر المواطنين الأقباط أهل ذمة، وهى لا تخفى هدفها الرئيسى فى استعادة نظام الخلافة الإسلامية، وتفرق البلاد بمظاهر التطرف الدينى وتعصب المسلمين ضد المسيحيين، وتنتج شرائط الكاسيت بالملايين التى تدعو للإسلام وكأننا مازلنا فى زمن الفتح ونشر الرسالة، وتحقر من شأن الديانات الأخرى، وتدعو أبناء هذه الديانات للانصياع للرؤية الإسلامية للعالم ، وإلا فإن مصيرهم التهميش والإزاحة إلى موقع المواطنين من الدرجة الثانية.. ولا يبقى أمام المسيحيين المصريين سوى التقوقع داخل الذات أو الشروع فى الهجرة وهم فى كلتا الحالتين يولدون بالكنيسة بدلا من السياسة.

وقد ثارت فى الشهور الأخيرة أزمة ذات دلالات عميقة حين أعلن كاتب السيناريو الصديق «فايز غالى» أنه قطع شوطا كبيرا فى كتابة نص عن قصة حياة السيد المسيح، ونحن نعرف أن عشرات الأفلام من هذا النوع قد جرى إنتاجها فى الغرب، بل وجرى عرض بعضها فى بلادنا دون أن يعترض أحد، ولكن المثير للدهشة أن تطلق أصوات من صفوف تيار الإسلام السياسى قائلة إن على السيناريست أن يلتزم بالشريعة الإسلامية وبالرؤية الإسلامية لحياة المسيح فى نصه. وما يزال الجدل حول هذا الموضوع دائراً فى ظل التوتر الطائفى والاحتقان الدينى والأزمة المجتمعية الشاملة والاتجاه المتزايد لتتشديد الرقابة على الفن باسم الدين.

أعود إلى ما أسميه بالوعى الجديد والنهوض البطئ فىلى جانب حركة «كفاية» هناك فنانون وأدباء من أجل التغيير ونساء من أجل التغيير والحملة المصرية للتغيير والتى ترفع شعار الحرية الآن وتتخذ طابعا يساريا راديكاليا إذ تنتشر على مهل فى

أوساط الشغيلة على حد تعبير نشرة يصدرونها وتضم أحزابا محجوبة عنها الشرعية الحكومية مثل الحزب الشيوعي المصري وحزب الشعب الاشتراكي، وهي أحزاب تحفز لنفسها مجرى شرعيا واقعيًا تماما مثلما فعلت جماعة الإخوان المسلمون التي يطلق عليها الحكم وصف الجماعة المحظورة بينما أثبتت هي في الحركة الواقعية والعلاقات الشعبية التي نسجتها أنها أكثر شرعية من الأحزاب الورقية التي لا يعرف الجمهور أسماءها بل إن حركة الإخوان المسلمين أخذت تغرق الساحة السياسية بأدبياتها وشعاراتها التي بينت - خاصة أثناء الحملة الانتخابية - أن ثراءها يدعو إلى الشك والتساؤل حتى أن بعض المحللين السياسيين أخذوا يطالبون بالاعتراف بالجماعة كحزب سياسي حتى تكون هناك شفافية حول مصادر تمويلها.

ولا يدخل هذا الجدل حول مصادر تمويل جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية الأخرى في باب التشهير السياسي، وإنما ينتمي إلى هذا الوعي الجديد الذي اقترن بحركة النهوض البطئ وبمطلب المصارحة والشفافية خاصة أن الإنفاق الذي قيل أنه تجاوز المليار للإخوان المسلمين في الانتخابات، ورغم أنهم نجحوا في شراء أصوات واختراق دوائر - لم يكن لهم فيها أي نفوذ سابقا - قد أدى وظيفة عكسية إذ أسقط الهالة التي كانت تحيط بهم من قبل، وجعل الخوف منهم يتسلل إلى أوساط كثيرة أخذت تكتشف خطر صعودهم لا فحسب على المستقبل السياسي للبلاد، وإنما أيضا على مستقبل الثقافة وتطورها إذ أن مشروعهم ليس إلا عودة بالمجتمع إلى الوراء تحت ستار الدين مع إفقار الثقافة، ويعيدنا هذا المعنى نفسه إلى محرقة بنى سويف، وذلك الدور المجيد الذي كان الضحايا يلعبونه ويتطلعون إلى مضاعفته ألا وهو تحويل الثقافة وفن المسرح على نحو خاص إلى محور أساسي من محاور حركة التنوير والديمقراطية والثقافة النقدية في مواجهة الثقافة الفقيرة ذات البعد الواحد والرؤية الضيقة للعالم التي تعتبر الدين وحده - وكما تؤوله هي - أساسا لكل ثقافة وسياسة وفكر، فتحيط نفسها بأسيجة التعصب وتولد التطرف والعنف والغاء الآخر وتكفيره وصولا لقتله كما حدث حين استؤجر من قتل فرج فودة ومن حاولوا قتل نجيب محفوظ ومن قتلوا حسين مرودة ومهدى عامر في

لبنان إلخ.

المسرح هو فن الحوار والحركة الذى يستحيل أن يزدهر وينمو فى ظل الجمود الفكرى والإنغلاق الذهني، وليست مصادفة أنه مع هذا النهوض البطئ والوعى الجديد فى الساحتين الاجتماعية والسياسية والطابع الصراعى لكل من النهوض والوعى أخذ المسرح المصرى يستعيد عافيته، وينهض بدوره من جديد بعد مرحلة من الخمول قضت فيها العروض التجارية الاستهلاكية التافهة على الأخضر واليابس، وأسدلّت ستارا أسود على الحركة المسرحية التى أسهم شهداء المسرح فى وضع أسسها وبناء تقاليدها حين توجهوا إلى كل الأقاليم بحثا عن الموهبة والأمل، وهناك قضوا حتفهم وهم يحفرون فى صخر واقع قاس لكنهم كانوا على ثقة أنه من قلب هذا الصخر نفسه سوف تتفجر ينبوع الحياة والثقافة الحرة الديمقراطية التى جدد هؤلاء دماءها بدمائهم الذكية.

لا الوعى والنهوض مصادفة، ولا هى مصادفة أن المسرح أخذ يستعيد عافيته بينما يعلو صوت الثقافة النقدية، فقد حدث تراكم طويل على مدى ثلاثين عاما من التجربة الحزبية الجديدة، حدث هذا التراكم رغم القيود وأخذ يؤتى ثماره الأولى على قلتها.. ومع الزمن سوف تنضج الثمار وسوف يكون للوعى والنهوض أثر آخر وشأن آخر، ويومها سوف يستريح الشهداء وتستقر أرواحهم التى تحوم حولنا قلقة ومتسائلة قتهدا..

وإن كان غضبنا نحن لن يهدأ أبدا، إلا فى يوم لا نعلم متى سوف يأتى تتغير الأحوال ويلقى المجرمون، كل المجرمين عقابا عادلا جزاء ما اقترفت أيديهم وسياساتهم فى حق هذا الوطن.

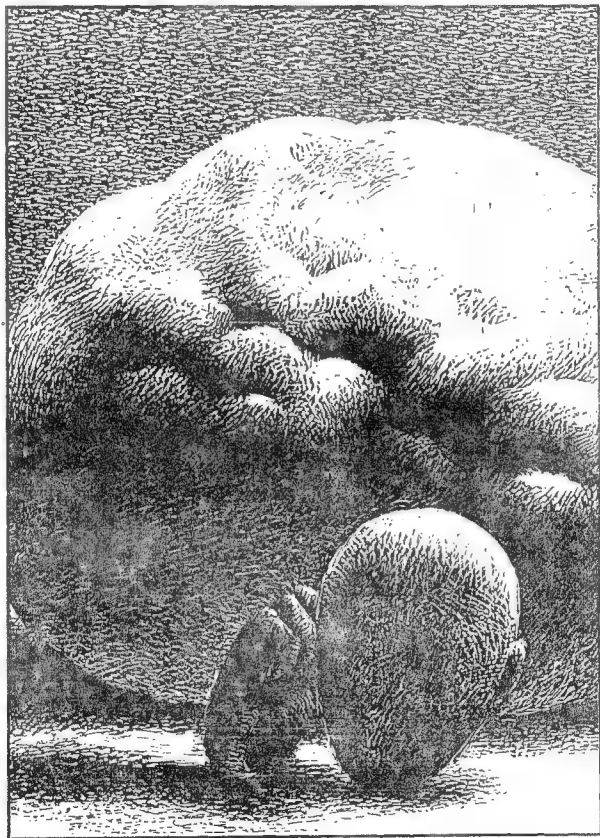
الحررة

ملف

الأصولية والخطاب الإرهابي



د. نصر حامد ابو زيد - د. احمد درويش - د. على مبروك



نحو منهج إسلامي جديد للتأويل

نصر حامد أبو زيد

كاتب ومفكر إسلامي

أول التجديد قتل القديم بحثاً

أمين الخولي

منذ القرن الثالث الهجري (عصر الخليفة العباسي المتوكل) توقف النقاش حول أهم مشكلة من مشكلات "الخطاب الديني"، ولا أقول أهم مشكلات "علم الكلام"، تلك هي إشكالية تعريف "الكلام الإلهي" وعلاقته بالذات الإلهية، وهي المشكلة التي عرفت باسم مشكلة "خلق القرآن" وما ارتبط بها من "محنة" واضطهاد طال كل الأطراف التي ساهمت في النقاش. في عصر المتوكل تم حسم الأمر بقرار سياسي على أساسه تم تحديد "العقائد الصحيحة" وتمييزها عن "العقائد الباطلة"؛ وعلى هذا الأساس اعتبرت عقيدة "خلق القرآن"، التي دافع عنها المعتزلة عقيدة باطلة، بل اعتبرت بدعة وهرطقة، وصارت عقيدة "القرآن الأزلي القديم" هي العقيدة الصحيحة. ولا شك أن هذا القرار السياسي الخطير يمثل نقطة البداية في ما يسمى "إغلاق باب الاجتهاد"، لأنه كان

بمثابة مصادرة تامة لأى نقاش فكرى فى شئون الدين والعقائد. بالطبع لم يتوقف النقاش دفعة واحدة؛ فقد ظل الفكر الدينى يمارس حيوية الاختلاف بعيدا عن بلاط الخليفة العباسى وخارج نطاق سلطته السياسية فى أرض الإسلام الواسعة، لكن البداية كانت قد وجهت تلك الحيوية نحو نهايتها المحتومة، خاصة بعد سقوط بغداد، لا الخلافة وحدها، على أيدى المغول.

لن نخوض فى تحليل العوامل والظروف التى أدت إلى السقوط الثانى لبغداد فى القرن الواحد والعشرين، ولكن الذى يهمنا هنا هو أن نشير إلى أن عاملا من عوامل السقوط والتردى العام على جميع المستويات وفى كل المجالات هو غياب نقاش علمى حول قضايا الفكر الدينى، سواء من منظور التاريخ أم من منظور الواقع الراهن. لم تتوقف محاولات "تجديد الخطاب الدينى" منذ بدايات عصر النهضة العربى حتى الآن، لكنها رغم كل إنجازاتها المعروفة لم تمارس فعاليتها النقدية للأسس التى توقف النقاش حولها منذ القرن الثالث الهجرى. حاول الشيخ "محمد عبده" فى "رسالة التوحيد" -المحاولة الوحيدة فى العصر الحديث لصياغة لاهوت إسلامى عصري- أن يفتح النقاش حول قضية "الوحي" و"كلام الله"؛ فاختر فى الطبعة الأولى للرسالة أن ينحاز لموقف المعتزلة كما انحاز لموقفهم فى قضية "العدل الإلهى وخلق الأفعال"، لكنه سرعان ما غير موقفه فى الطبعة الثانية من الكتاب، وربما قام بذلك "رشيد رضا" رفيق الإمام وتلميذه، لينحاز لموقف الأشاعرة، وهو الموقف الذى يميز فى الكلام الإلهى بين "الصفة القديمة الأزلية" للكلام الإلهى وبين "القرآن المتلو" المحكى بأصواتنا البشرية، وهذا هو المخلوق لا غيره.

منذ هذا التردد فى موقف الشيخ محمد عبده، أو فى تأويل "رشيد رضا" لعبده، ظلت محاولات التجديد تدور فى فلك اللاهوت الأشعرى، ورويدا رويدا غاب هذا التمييز الأشعرى بين جانبي الكلام الإلهى لحساب الموقف الخنبلى الذى يصر على صفة واحدة بلا تمييز، هى أن "كلام الله أزلى قديم وصفة من صفات ذاته الأزلية القديمة". فى هذا السياق يمكن أن نشير إلى بعض المحاولات الجريئة، التى حاولت اختراق حجاب الصمت بطرق مختلفة دون أن يقارب هذا الاختراق الجريء تخوم السؤال المحبط والمكبوت منذ القرن الثالث الهجرى.

نبدأ بذكر محاولات "محمود محمد طه" فى السودان للتمييز بين رسالتين فى الوحي: الرسالة المكية، التى هى الأصل والجوهر، والرسالة المدنية: التى هى رسالة القرن السابع، رسالة التشريع والقانون والثواب والعقاب، وإقامة الحدود بالمعنى القانونى وبالمعنى

المجتمعى كذلك. وفى فهم "محمود طه" أن فشل العرب فى استقبال الرسالة الأولى بسبب بدائيتهم العقلية جعل من الرسالة الثانية أمرا حتميا مؤقتا حتى يصل الوعي الإنسانى رقياً إلى مستوى الرسالة المكية. ولأن "محمود طه" يؤمن أن إنسان القرن العشرين قد تطور وعيه واتسعت مداركه بما يكفى لاستعادة الرسالة الأولى، ونسخ الرسالة الدينية المؤقتة - رسالة القرن السابع الخاصة بالعرب وهدمهم- فقد اعتبر نفسه المشر بالرسالة الثانية للإسلام. نلاحظ هنا أن "محمود طه" يعتمد بشكل جوهري على علمين من علوم القرآن، هما "علم المكى والمدني" و"علم الناسخ والمنسوخ"، لكنه يعطى نفسه الحق فى فهم هذين العلمين خارج سياق تاريخ "علوم القرآن" من جهة، وخارج سياق التاريخ الاجتماعى السياسى للمسلمين من جهة أخرى. من هنا تأتى نظريته عن "الهجرة" لا كواقعة تاريخية بل كرحلة معرفية من الأعلى إلى الأدنى، لأسباب بيداجوجية. فى هذه المحاولة الجريئة نتلمس التفافا حول جوهر المشكل، كما نفتقد تحليلا نقديا للوقائع والأحداث. نحن إزاء تأويل صوفى يتسم بقدر هائل من النوايا الحسنة لتحديث الإسلام إجابة عن السؤال الذى صاغه الأفغانى وعبد: كيف نمارس الحضارة ونعيش فى العصور الحديثة دون أن نفقد إسلامنا؟ والإجابة متضمنة فى السؤال بشكل اعتذارى واضح: إن إسلامنا حديث بشرط أن نفهمه كذلك. وفى صيغة الجواب هذه تحديدا تصبح الحدائث مرجعية التأويل، ولا يكون "التأويل" أداة للفهم. ومن السهل أن يستعيد المسلم إسلامه من فك الحدائث إذا رفض هذا التأويل الذرائعى الحدائث للإسلام؛ بسبب غياب فهم علمى للإسلام أو لنصوصه التأسيسية.

قريب من محاولة "محمود طه" محاولة "محمد شحرور" فى سوريا رغم اختلاف الأسلوب. فى كتابه "الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة" ينطلق شحرور من دعوى عريضة فحواها عدم وجود ترادف فى اللغة إطلاقا، وفى لغة القرآن تخصيصا. وهى دعوى عريضة؛ لأن شحرور لا يميز بين وجود الترادف على مستوى "المعجم" وبين اختفائه على مستوى التركيب اللغوي. بعبارة أخرى يميز علماء اللغة فى دلالة المفردات اللغوية بين "الدلالة المعجمية"، حيث يوجد الترادف، وبين الدلالة التركيبية، حيث لا ترادف. انطلاقا من دعوى عدم وجود الترادف مطلقا يرى شحرور أن أسماء القرآن - القرآن، الكتاب، الذكر، البيان، السبع المثاني، الفرقان ... الخ- لا تشير إلى مدلول واحد. ما يهمنا هنا فى هذا العرض السريع هو تمييزه بين "القرآن" و"الكتاب" من جهة، وتمييزه فى شخصية "محمد" بين "النبوة" و"الرسالة"، من جهة أخرى، وهو التمييز الذى يجعل المقارنة بينه وبين "محمود طه" مشروعة. يكاد شحرور فى التمييز بين الرسول والنبى يقارب تخوم اللاهوت الشيعى دون

أن يبدو متأثراً به، ومع ذلك فإنه يجعل "النبوة" مصدر القرآن، في حين أن مصدر الكتاب هو "الرسالة". وهذا التمييز يجعله يرى الرسالة -المتجسدة في الكتاب- تاريخية مؤقتة قابلة للتطور، في حين أن النبوة -المتجسدة في القرآن- هي الجوهر الثابت. المعنى في حالة "الكتاب" محكم واضح لا يحتاج للتأويل، في حين أن المعنى في القرآن غامض متشابه يحتاج للراسخين في العلم لفهمه وتأويله (الآية السابعة من سورة آل عمران)، وهكذا يصعب المصحف قرآناً وكتاباً، هما المتشابه والمحكم. وبدون الدخول في تفاصيل لا يتسع لها هذا العرض الموجز فإننا نلاحظ نفس الملاحظات التي سبق أن أوردناها عن محاولة "محمود طه" يضاف إليها الوثبات اللغوية في الفراغ في قراءاته التفصيلية داخل كتابه، حيث اللغة كائن هلامي، بلا معجم ولا دلالة استعمالية. يكفي أن يقرأ الإنسان أن كلمة "شهر" في قوله تعالى في سورة "القدر" "ليلة القدر خير من ألف شهر" معناها "الإشهار"، وذلك لتأكيد نظريته أن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ منذ الأزل بلغة إلكترونية، ولكنه حين نزل على محمد (ص) في القرن السابع كان ذلك "إشهاراً" له باللغة العربية ليكون مفهوماً. وهي قراءة -قراءة الشهر بمعنى الإشهار- تبدو جديدة، لكنها لا تستوعب أن المقارنة هنا هي مقارنة بين "ليلة" و"شهر" من حيث الخير الذي شهدته الليلة، خير نزل القرآن على النبي محمد، وهي مقارنة واضحة. لكن هذا نموذج واحد دال على مستوى وإمكانات القراءة المعاصرة التي يقدمها شحرور. إذا كان شحرور يتقبل مسألة القرآن المدون في اللوح المحفوظ هذا التقبل الحرفي، فما الداعي للتمييز بين التدوين الإلكتروني أو الرياضي وبين التدوين بحروف عربية كل حرف بقدر جبل "قاف" في الحجم؟ لماذا لا يتقبل شحرور هذا التصور الميتولوجي للوجود الأزلي القديم للقرآن والمبنى على مبدأ "عدم الاستحالة" على الله؟ لأنه -أي شحرور- يريد أن يستنتق القرآن بمعان ودلالات محددة سلفاً.

ربما يجب الإشارة هنا أيضاً إلى محاولات كل من "جمال البنا" و"خليل عبد الكريم" رغم اختلاف منطقاتهما ظاهرياً على الأقل. في محاولات "جمال البنا" نلمس تمييزاً حاداً بين الإسلام والمسلمين، حيث الإسلام جوهر ثابت متعال يتمثل في "القرآن الكريم" و"السنّة النبوية الصحيحة"، لكن هذه المصادر النقية الطاهرة قد لوثتها الأفهام حين انتشر الإسلام واختلط بالحضارات القديمة من فارسية وهندية ومصرية وبابلية وأشورية، هذا فضلاً عن حركة الترجمة التي لوثت النبع النقي الصافي. ويزيد جمال البنا الأمر صعوبة حين يشير إلى مؤامرات اليهود والنصارى "اللتشويش على عقائد المسلمين، مديناً "علم الكلام"

و"الفلاسفة" و"التصوف" باعتبارها معارف غريبة مستوردة. وهكذا ينتهي جمال البناء بهذا التمييز الحاد بين المسلمين والإسلام إلى اعتبار الخصوية الناتجة عن التلاحق الثقافي ثلوثا يجب إزالته، مستعيدا بذلك دعوى أخيه "حسن البناء" وأطروحات كل من "أبو الأعلى المودودي" و"سيد قطب". لكنه من جهة أخرى يتعامل مع القرآن والسنة -النصوص التأسيسية- على أساس أنها نصوص مفارقة للتاريخ وللثقافة، نصوص بلا أى سياق إنساني، سوى قراءته هو لهذه النصوص. من هنا تتميز قراءته الحسنة النية بالانتقائية إلى حد كبير، ويصبح هذا سهلا إلى حد كبير بعد نفي الثقافة الإسلامية بكاملها -بما فيها الفقه- من أفق منظوره التفسيري، وكأن النصوص بلا تاريخ سابق، وبلا تراث لاحق. تصبح "الحدائق" هي العدسة الوحيدة التي نرى النصوص من خلالها، لكنها الحدائق المفصلة تفصيلا على قدر منهج قراءة النصوص، بلا أى قدر من معاناة "النقد التاريخي". يبدو "خليل عبد الكريم" ظاهريا على العكس من ذلك، يبدو مشغولا بالنقد التاريخي، سواء فى كتاباته الأولى "الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية" أو فى كتابيه الأخيرين "فترة التكوين فى حياة الصادق الأمين" و"النص المؤسس". لكن منهج النقد التاريخي عند خليل عبد الكريم لا يكاد يتجاوز منهج "نقد الرواية" فى التراث النقدي لعلم الحديث. لكن لأن "خليل عبد الكريم" مشغول بمنافضة سلطة المؤسسة الدينية -سلطة التقديس كما يسميها أحيانا- فهو يوظف بعض إجراءات منهج النقد التاريخي لغايات براجماتية وأهداف إيديولوجية واضحة، مضحيا دون قصد بالغاية المعرفية. وبذلك يتحول النقد التاريخي عنده إلى الوقوع فى انتقائية واضحة للنصوص التراثية التى تحقق غايته، متجاهلا، أو مهملا، التعامل مع النصوص التى تعارض أهدافه. بعبارة أخرى، تبدو النهايات محددة سلفا، فيصبح من السهل انتقاء الشواهد النصية التراثية التى تصل بالقارئ إلى تلك النهايات. فى كتابيه الأخيرين يحاول "خليل عبد الكريم" أن يستعيد التاريخ من زكام الأسطورة، فيرى فى أولهما "فترة التكوين فى حياة الصادق الأمين" أن "خديجة" كانت هى المهندس، أو "الهندوز" بلغة المؤلف- الذى أعد الظروف وبنياً المناخ بالمشاركة مع "ورقة بن نوفل" وآخرين ليكون "محمد" هو النبى المنتظر. وهو فى هذا يعتمد على قراءة تضخيمية لبعض الشذرات والأقوال الواردة هنا وهناك، دون أن يدرك أنه قد حول محمدا إلى مجرد العوبة، أو صفحة بيضاء كتب فيها آخرون ما يشاؤون. ليس هذا هو قصد المؤلف بالطبع، لكن تلك كانت نتيجة قراءة المؤلف التضخيمية لبعض النصوص مع إهمال تلك التى قد تتناقض مع منظوره، فى كتابه الأخير "النص المؤسس" ينطلق "خليل عبد الكريم" من التمييز بين

"القرآن" و"المصحف" من أجل أن يستعيد السياق الحى لتكون القرآن. لكنه فى هذه المحاولة الجريئة يعتمد اعتمادا أساسيا على "علم أسباب النزول" موردا مرويات أسباب النزول دون أى فحص نقدي، رغم أنها مرويات تتداخل فيها الحقائق والأوهام، ويمتزج فيها الصحيح والزائف، الأمر الذى دعا القدماء أنفسهم إلى القول أن ليس لها أصول، بمعنى أنها لم تخضع لمعايير النقد التى خضعت لها المرويات النبوية التى يستشهد بها فى مجال الفقه. ومحاولة استعادة السياق القرآنى لا يكفى فيها علم "أسباب النزول"، حتى مع افتراض صحة المرويات. إن أمر السياق الكامل هو سياق القرن السابع الميلادى كله بحسب ما أشار "محمد عبده" فى مقدمة "تفسير المنار"، وبحسب "أمين الخولى" الذى زاد الأمر شرحا فى كتابه عن "التجديد فى اللغة والنحو والتفسير والبلاغة".

فى كل محاولات التجديد تلك ربما يجب استثناء "حسن حنفي" الذى أعاد وأفاض فى الحديث عن الوحى بوصفه علاقة جدلية بين الإلهى والإنسانى، بين الأرض والسماء، بين المدرك والمتعالى ... الخ. وربما يمكن أيضا استثناء المفكر الباكستانى "فضل الرحمن" الذى أكد دور "محمد" الإيجابى فى عملية الوحى قائلا إنه لم يكن مجرد ساعى بريد. لكن أيا من "حسن حنفي" أو "فضل الرحمن" لم يتجاوز هذه الملاحظات العابرة؛ فقد أنشغل "حسن حنفي"، وما يزال مشغولا، بالتجديد فى علوم التراث، وإنجازاته فى هذا المجال تتفاعل مع إنجازات "محمد عابد الجابري" طيب تيزينى وغيرهما من الفلاسفة. أما "فضل الرحمن" فقد أنشغل بدوره فى قضية التحديث، ومارس على المستوى التطبيقى إجراءات جديدة بالتوازي، لكن السؤال الأساسى، سؤال "كلام الله" ظل غائبا.

ما أهمية هذا السؤال؟ إن تجديد الخطاب الدينى لا يمكن أن يكون تجديدا ناجزا إذا ظل التعامل مع النصوص التأسيسية -القرآن والسنة- ينطلق من الأسس اللاهوتية نفسها التى استقرت فى الفكر الإسلامى منذ القرن الثالث الهجرى. دون استعادة السؤال المغيب والمحبط والمكبوت سيظل التأويل أداة لقراءة الحداثة فى النصوص لا لفهم النصوص فى ذاتها. لقد استعرضنا بعض نماذج للقراءات التحديثية ولا حظنا ما تنطوى عليه من مخاطر استعادة المعنى التقليدى من برائن المعانى الحداثية. يحدث ذلك طول الوقت، ويوتائر منتظمة؛ لأننا جميعا نطلق من المفهوم نفسه، مفهوم القرآن كلام الله الأزلى القديم، وصفة ذاته الأزلية القديمة، وهو التعريف ذاته الذى يسوغ "أسلمة المعرفة" و"أسلمة العلوم" بالقدر الذى يسوغ العنف والقتل والتكفير باسم الله. إذا كان كلام الله هو صفة ذاته الأزلية القديمة، فاللغة العربية قشرة على معانيه كما يقرر الغزالي -الأشعري- فى "جواهر القرآن"،



وبما هي قشرة فإن علوم اللغة والبلاغة والأسلوب والدلالة هي علوم مهمتها إزالة القشور للبحث عن الدرر والجواهر الكامنة؛ أي كل أنواع العلوم، ما كان وما هو كائن وما سوف يكون. ولأن كلام الله - القرآن - هو صفة ذاته الأزلية القديمة، فهو أيضا يتضمن الحدائث بكل قيمها ومفاهيمها وفلسفاتها كاملة بالقدر نفسه الذي يبرر به القتل والتكفير والإقصاء والاستبعاد بلا زيادة ولا نقصان. إذا كان الأمر كذلك: أي إذا كان القرآن بما هو كلام الله الأزلي القديم يحتمل كل أنماط المعاني والدلالات، الحديث والقديم، الأصولي والليبرالي، التنزيه والتشبيه ... الخ، فأى المعاني ينتصر ويسود ويقهر المعاني الأخرى ويحبسها في سجن "الهرطقة" و"الردة" و"الكفر" أو "الأصولية" و"التطرف" و"الإرهاب"؟ إن المعنى الذي ينتصر دائما ويسود ويقهر هو من يدعيه القوي، صاحب السلطة والجاه والسلطان، الذي قد يكون حدثيا فيقهر أصحاب المعاني غير الحدائثية، وقد يكون سلفيا فيقهر الحدائثيين. يتحول الصراع السياسي الاجتماعي إلى صراع معنى، ويبدو الأمر أننا نتقاتل حول الدين؟ والسبب أن نظام حياتنا السياسي هو الذي يحتاج أولا إلى التجديد، نحتاج إلى "الحرية"؛ لأنها شرط أولى لممارسة التفكير، الذي هو بدوره أداة التجديد والتغيير.

نحتاج للديمقراطية، وجوهرها الحرية الفردية، لا مجرد إجراء الانتخابات، وتغيير الوجوه. من هنا توقفت عن الكتابة عن تجديد الخطاب الديني بعد أن نشرت مقالا في الأهرام كان مقدمة لسلسلة من المقالات عن الموضوع. توقفت؛ لأن السباحة في المياه العكرة ليست أمرا صحيا لا لبديني ولا لعقلي، ولأن هذا النمط من التجديد تحديدا هو الذي يسعى إليه الإمبراطور الجديد للعالم. في مناخ ديمقراطي يحمى حرية الفرد وحقه في الاختيار، يمكن الحديث عن حرية البحث العلمي والدرس الأكاديمي في حقول المعرفة كافة، وفي حقل الدراسات الدينية بصفة خاصة. ولعله من الممكن حينئذ الحديث عن إمكانية وجود مؤسسات أكاديمية لدراسة الأديان، لا مجرد تعليم الأديان كما هو الحال في العالم الإسلامي كله. إن البحث في الأديان، تاريخها، بناؤها، لاهوتها، مناهج التفسير وطرائق التأويل، بنية مؤسساتها، الفرق بين العقائد وبين الدوجما ... الخ، أمر يختلف اختلافا جوهريا عن مؤسسات تعليم الأديان، حيث لا مجال إلا لتعليم العقائد الصحيحة من منظور المؤسسة والتمييز بينها وبين العقائد الباطلة، من منظور المؤسسة كذلك. وحين تنشأ مؤسسات البحث في الأديان، يمكن تأسيس "علم الأديان المقارن"، وهو علم غائب من مؤسسات تعليم الأديان. في هذه الحالة، ومع تحقق بعض تلك الشروط، يمكن إثارة الأسئلة، وفتح باب النقاش الحر في كل القضايا المكبوتة والمحبطة، لا المسكوت عنها فقط.

يمكن أن يصبح "اللا مفكر فيه"، بتعبير "محمد أركون" موضوعا للنقاش.

في ظل مناخ يتوفر فيه الحد الأدنى من الحريات الفردية، ومن حرية البحث والنقاش، يمكن للأسئلة التالية أن تثار. وتلك أسئلة لا يمكن بدون فتحها للنقاش أن يكون هناك أى احتمال لتجديد الخطاب الديني، هذا إلا إذ اعتبرنا أن "الخطاب" هو "الخطية"، وأن الأمر هو تعبئة الأفكار القديمة فى لغة جديدة، كما هو الحال فى الجدل الصاحب الدائر الآن هنا وهناك حول تجديد الخطاب الديني.

السؤال الأول والجوهري: ما معنى أن القرآن كلام الله؟ ليس السؤال هو ما إذا كان كلام الله قديما أزليا أم محدثا مخلوقا، فذلك كان سؤال القرون الأولى من تاريخ الإسلام استجابة للسؤال المسيحي حول تناقض القرآن فى فهمه للمسيح، بجمعه بين كونه "كلمة الله وروح منه" من جهة، وبين كونه إنسانا مخلوقا من جهة أخرى. فى محاولة المفكرين المسلمين الأوائل لحماية الإسلام من التشابه مع المسيحية كان لابد أن يؤكدوا مفهوم "كلمة الله المخلوقة" عن طريق تطبيقها على القرآن. سألنا الآن ليس عن هذا ولا غابتنا مثل غاية القدمة، ولا سياقنا سياقهم. سياقنا هو الدرس العلمى والفهم الموضوعي. وهذا السؤال تتفرع عنه أسئلة كثيرة عن "طبيعة الوحي" وكيفيته، وما إذا كان تواملا باللفة أم تواملا بالإيحاء والإلهام. القرآن نفسه يتحدث عن "الوحي" بوصفه اتصالا غير لغوي، وهذا ما حله كثير من الباحثين دون أن يتجاوزوا الخط الأحمر المفروض من القراءات التراثية لقوله تعالى: "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء". تقسم القراءات التراثية للآية الطرق التى يتواصل الله من خلالها مع البشر إلى ثلاثة أنماط: النمط الأول هو "الإلهام"، كما فى كلام الله لام موسى، والنمط الثانى هو كلامه مع موسى من وراء حجاب الجبل أو النار (وهو كلام إشكالى سيقوم المعتزلة بتأويله بأن الله خلق كلاما سمعه موسى، وهو تأويل قائم على محاولة حماية الوحدة الإلهية - التوحيد- من احتمال أى تشابه بين الله والبشر)، والنمط الثالث هو نمط الوحي فى الإسلام، وهو عن طريق الرسول الوسيط -جبريل- إلى محمد. وترى القراءة التراثية أن التواصل بين جبريل ومحمد كان تواملا لغويا، أى أن جبريل تحدث إلى محمد بالعربية، وهو تفسير تتأبى عليه الآية، التى تنص على أن الرسول "يوحي" إلى البشر بما يشاء الله؛ ومعنى ذلك أن الاتصال بين جبريل ومحمد كان اتصالا غير لغوي، كان بالوحي أى الإلهام.

يعزز هذه القراءة من جانبنا المرويوات الكثيرة التى تنسب إلى الرسول، والتى يحكى فيها

أن الوحي كان يأتيه أحيانا مثل "صلصلة الجرس" وأحيانا مثل "طنين النحل"، ولا يمكن أن يكون هذا الوصف دالا على تواصل لغوى بالمعنى المعتاد.

يقترح عن المشكل السابق فتح باب النقاش عن معنى "التنجيم" ودلالته. ما معنى أن القرآن لم يوحى الله به إلى محمد دفعة واحدة، بل نزل مفردا حسب الأحوال والملابسات؟ وهذا السؤال يتفرع عنه سؤال آخر: هل القرآن نص واحد، أم كثرة من النصوص، لكل نص منها سياقه الخاص؟ وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك بالفعل، فإن السؤال التالي يصبح: لماذا حين جمع القرآن في مصحف، لم ترتب النصوص حسب ترتيب نزولها، ورتبت ترتيبا آخر لم تدرس دلالته بعد. وهذا السؤال لا يعنى التشكيك في القرآن، بقدر ما يفتح النقاش بحثا عن "حكمة الترتيب" الحالي، سواء كان الترتيب إلهيا (توقيفيا)، كما يقول الكثيرون، أو بشريا (توفيقيا) كما يذهب البعض.

والسؤال عن الترتيب يفتح المجال للسؤال عن عملية الجمع والتدوين في المصحف، كيف بدأت وكيف تطورت، من مجرد "رسم" في المصحف العثماني بلا إعدام (تنقيط) وبلا حركات (تشكيل أو آخر الكلمات لبيان موقعها الإعرابي) وبلا أى فواصل أو علامات وقف، إلى أن استوى مصحفا مقروءا بعد ذلك بفترة طويلة؟ وهذا الاستواء الأخير ما علاقته بالقراءات التي كانت بلا عدد حتى جاء ابن مجاهد وقرر أن القراءات المعتمدة (السنة) سبع فقط، وذلك بعد استواء المصحف المضبوط بفترة طويلة. ومع ذلك فتاريخ القراءات يكشف أن محاولات ابن مجاهد وغيره لم توقف سيل القراءات، فتمت إضافة ثلاث إلى السبع فصارت عشرا، ثم صارت أربع عشرة قراءة (سبع سنة وسبع جائزة)، ومع ذلك فإن ابن جنى يتصدى في كتابه "المحتسب في تبين وجوه القراءات الشاذة" فيجد للقراءات الشاذة مكانا، وهذا معناه أن تعدد القراءات متجاوزة الأربع عشرة ظل أمراً ملحوظا في الواقع.

في هذا السياق لا يصح علما وإيمانا تجاهل الصحائف الباقية من مصاحف مختلفة، والتي تم العثور عليها بالمصادفة في سقف أحد مساجد صنعاء باليمن بعد سقوط السقف بفعل الأمطار في عام ١٩٧٢، وهى صحائف مكتوبة بالخط الحجازي، ولعلها من بقايا المصاحف التي أمر عثمان بحرقها. هذه الصحائف لا تتضمن قرآنا غير القرآن الذي نعرفه، لكن رسمها قد يقترح قراءات أخرى غير القراءات التي في المصحف الحالي.

أين يمكن أن تقودنا كل هذه الأسئلة، إذا لم يتغلب علينا ضعف الإيمان فنرفض مجرد النقاش وفحص الوقائع، ونصر على أن نجمع عقولنا؟ من المؤكد أنها لن تلغى القرآن، لا ولن تهدم الدين، ولن تززعزع اليقين، بل ستفتح لنا مجالا للفهم يرى تجلى الإلهي في

البشري، وانكشف كلمة الله على لسان الإنسان. والتحقيق التاريخي سيمكننا من استعادة السياق الغائب، فنذكر قحوى كلام الله ودلالته، ونميز بين "التاريخي" و"الأزلي". سنكتشف مثلا أن كل "الحدود العقابية" من قطع يد السارق وجلد الزانى والزانية، والعين بالعين والسن بالسن ... الخ أنها قيم سابقة على القرآن. يمكن أن ندرك أن الأزلي فى القرآن هو تحقيق العدل بالعقاب، أما شكل العقاب فهو التاريخي، وسندرك أننا لا يصح أن نحاز للتاريخى على حساب الأزلي. إذا كان العدل هو الأساس، سنفهم أن الأمر بالقتل - قتل المشركين وغير المشركين- هو التاريخي، بدليل أن المسلمين لم يقتلوا المشركين قتلا جماعيا فى أى بلد دخلوه. بل لم يقتل النبي مشركى مكة حين فتحها. إذا ادركنا ذلك سندرك معنى "تاريخية" النص بأنها لا تعنى "الزمانية"، وسندرك معنى أنه "مُنتج ثقافي" فى نشأته، لكنه صار "مُنتجا" لثقافة جديدة فى التاريخ. لكن إنتاجية النص للثقافة لم تتم إلا بالفهم الذى أنتجه المسلمون وفق آفاق مواقعهم الفكرية. وإذ نفهم ذلك سنستطيع أن نتفهم أن تلك الثقافة، التى أنتجها المسلمون ثقافة زمانية، نستطيع أن نحللها ونفهمها فهما نقديا، سواء تجلت فى علوم الفقه أو التفسير أو الحديث، أو الفلسفة، أو علم الكلام أو التصوف، أو فى علوم اللغة والأدب ... الخ.

فى هذه الحالة ستمتلك تراثنا وبنينا عليه من خلال طرح أسئلتنا نحن، بدل أن يكون تراثنا عبئا علينا كما هو الحال الآن.

متى نبدا؟ ذلك هو السؤال.

الخطاب الإرهابي في ضوء الفكر الأصولي المعاصر

د. أحمد درويش

ثمة حقيقة علمية تكمن في أن أكثر الأشياء شيوعاً وأكثرها بساطة ووضوحاً فيما يبدو، ربما تكون في الواقع هي أكثرها تعقيداً وغموضاً في حقيقة الأمر، وأن هذا الشيوع في ذاته قد يحمل نمطاً من «الإرهاب» المفروض على كلمة من الكلمات بحيث يحولها لصالح فكرة اليد القوية التي تقف وراءها وتحاول أن توجه تفسيرها نحو مسار معين، يحقق مصالحها هي، وأنه في ظل هذه الحقيقة البسيطة، التي يعرفها علماء الدلالة وعلماء الدراسات الإنسانية بصفة عامة، تقوم نظريات الإعلام السياسي الموجه فتحشد وراء كلمة ما لكي تشحنها بمدلول سياسي معين يسير في اتجاه واحد، ولا يعترف بالاتجاهات التي تناوئه وتعتمد على فكرة التردد المستمر للمصطلح على الأذن والعين حتى تتشكل الصورة السمعية والبصرية الملائمة لليد القوية ويتوارى ما عداها من المفاهيم والصور.

وفي هذا الإطار يختلط معنى «الثورة» و«التمرد» ومعنى «الاستقلال» و«الانفصال» ومعنى «الحرية» و«القوضى» ومعنى «الكفاح» و«التخريب»

ومعنى «الاستشهاد» و«الانتحار» بل ومعنى «الديمقراطية» و«الديكتاتورية» فنرى المفاهيم التي جهدت البشرية منذ عهد سقراط في إرسائها تهتز وتهاوى أمام سيطرة اليد القوية التي تدمر المبدأ ولكنها تصر على الاحتفاظ باسمه وترفعه عالياً خفاقاً.

ومن هذا المنطق يظل توجيه معنى المصطلح في الكلمات الشائعة بالنسبة للقوى المسيطرة، أمراً مهماً لا تتهاون فيه، وفي المقابل ينبغي أن يكون البدء بتحرير المعنى الدقيق للمصطلح الشائع عند الباحث الجاد مدخلاً مهماً لا تسامح فيه كذلك، وقد رأينا منذ فترة قريبة كيف أن شخصية دبلوماسية عربية بارزة أجبرت على الاستقالة من منصبها في أكبر عاصمة أوروبية لأنها استخدمت في نص مكتوب باللغة العربية كلمة «شاهد» في وصف أحد أبناء الشعب الفلسطيني، وقد ضحى بحياته في سبيل تحقيق ما يعتقد أنه واجب نحو تحرير وطنه ولم يستخدم النص كلمة «انتحاري» أو «إرهابي» واللافت للنظر أن الذي أصدر القرار لا يعرف العربية ولا يفهم منها هذه الكلمة أو تلك وأن الذي صدر ضده قرار الإجماع لم يستخدم سلاحاً نارياً يوجهه إلى صدر أحد، ولم يمد مقاتلاً بهذا السلاح ولم يدفع أموالاً يساعد بها على شراء السلاح ولكنه فقط استخدم كلمة في لغته هو بمعنى يقتنع هو به فاصدر ضده واحد من أبناء لغة أخرى قراراً يجباره على الاستقالة من منصبه رغم أهمية نفوذ دولته ونفوذ ثروتها وحاجة الآخرين إليها.

لقد اطلت في هذه النقطة قليلاً، لأنقل للقارئ مدى قناعتي بأن التساهل في فهم المصطلح الشائع ليس بهذه البساطة التي تتصورها أحياناً وأن التسليم بمفهوم الخصم للمصطلح يحصل من الخطورة أكثر مما تتصور للوهلة الأولى، وأن التساؤل إذن عن مفهوم الأصولية ومفهوم الإرهاب وهما المفهومان اللذان يمثلان صلب هذا البحث يصبح أمراً ضرورياً لا ينبغي معه الاكتفاء بالمفهوم الشائع والتسليم به وإذا كانت الأصولية الآن في الإطلاق الإعلامي الشائع المتردد تكاد تنصرف إلى دائرة مكانية محددة هي دائرة العالم الإسلامي، وإلى لون معين من الفكر يدور أيضاً داخل اعتقاد واحد يكمن في محاولة حاضره هذا العالم والارتباط بماضيه أو تراثه، أي كانت صيغة الربط أو طرق تحقيقه، فإن مفهوم الإرهاب الذي يستخدم بنفس التوجه الإعلامي السياسي الهادف إلى تجسيد نظرية التخلف والعداء، سوف ينصب على دائرة العالم العربي والإسلامي، وعلى ألوان التفكير التي تسود فيه، وسوف يكون هذا الربط أقرب الطرق لإيجاد مسوغ لاستمرار ممارسة كل ألوان العداء ضد هذه الدائرة الفكرية والمكانية المحددة وتفسير كل سلوك يصدر عنه بأنه إرهاب ولو كان دفاعاً وكل سلوك يصدر عن الطرف الآخر بأنه قمع للإرهاب أو إجهاض

لبذور أفكاره ولو كان اعتداء صريحاً، والملاحظ أننا نحن أيضاً نميل جزئياً إلى تصديق هذه التعميمات وترديدها شيئاً فشيئاً، لدرجة يستريح لها البعض منا معها إلى عدم استنكار ما يحدث ضدنا فرادى وجماعات والاعتقاد بأننا مسئولون عن وقوعه ولسنا ضحايا توجيه تفسير لمصطلح ما، مصحوب بالتنفيذ للنوايا المخطط لها سلفاً من قبل القوى المسيطرة على العالم - فما معنى الأصولية؟ وهل هناك أصولية واحدة أم أصوليات متعددة؟

وإذا وجهنا الإدانة إلى الأصولية فهل نوجهها إلى نمط منها ونعفى أنماطاً أخرى؟ ومتى دخلت هذه الكلمة إلى معاجمنا ومعاجمهم؟

إن معاجمنا القديمة لا تكاد تذكر شيئاً عن الأصولية، ومعاجمنا الحديثة مثل المعجم الوسيط الذي طبع ١٩٨٥ يعرف «الأصولي» بأنه الذي يهتم بأصول العلوم وقواعدها التي تبنى عليها الأحكام ولا يتطرق لمصطلح الأصولية أساساً - وليس الأمر مختلفاً عن ذلك في المعاجم الأوربية - فمصطلح Integrisme الذي نعربه اليوم بالأصولية كان يقتصر إطلاقه حتى نهاية الثمانينيات من القرن العشرين على طائفة المتعصبين الكاثوليكين الذين يرفضون التكيف مع الظروف الجديدة وهذا هو التعريف الذي قدمه معجم لاروس الصغير بالفرنسية سنة ١٩٨٧ في القاموس الرسمي الفرنسي عن الأصولية: بأنها «موقف بعض الكاثوليكين الذين يرفضون كل تطور عندما يعلنون انتسابهم إلى التراث» وهذا المعنى بصفة عامة هو الذي ظل موضع اهتمام المعاجم الأوربية بصفة عامة والمعاجم العربية عند ترجمة المصطلح الأجنبي إليها حتى ربيع قرن أو أقل.

ولم يكن غائباً عن الوجدان نمط آخر من الأصولية الدينية والسياسية والعرقية المتشددة نشأ في مناخ التفكير الغربي منذ القرن التاسع عشر وتم تنظيره على يد «تيودور هرتزل» مؤسس الحركة الصهيونية عندما أعلن في كتابه «الدولة اليهودية» وهو يحاول اقناع الأوروبيين بالفوائد التي يمتلها وجود دولة يهودية في الشرق بالنسبة لمصالح أوروبا قانلاً: «إن هذه الدولة ستكون حصناً متقدماً للحضارة الغربية في مواجهة البربرية الشرقية» وكان تأييد الغرب المستمر لهذه الفكرة، تأكيداً مساندة أصولية راسخة لأصولية أخرى شديدة التطرف، من عنصر آخر، صنف منذ البدء عرقياً وفكرياً وعقيدياً ضمن طائفة «أدنى منزلة لأنها لا تمتلك نفس الأصول».

والواقع أن «الأصولية» الأوربية لم تتوقف عند النزاعات الدينية والعقيدية التي لها تأثير عميق في اللاوعي الفردي والجماعي ولكنها امتدت إلى الأسس العقلية والفلسفية لتشكيل

الحضارة الغربية الحديثة ففلسفة أوجست كونت الوضعية فى القرن التاسع عشر تعلى من قيمة العنصر الغربى، باعتباره القادر على تفهم أفضل للعلم والسيطرة على نتائجه وباعتباره المنتج لنظرياته ووسائل إنتاجه، ومن خلال هذه النظرة ساعد العلماء الحركة الاستعمارية كما ساعدها من قبلهم رجال الدين فى العصور الوسطى الذين كانوا يعتبرون الحركة الاستعمارية تنصيماً للوثنيين، على حين كان كبار العلماء والفلاسفة الغربيين من أمثال جون فرى وجون ستيوارت مل، من أكبر المنظرين للحركة الاستعمارية والمؤيدين لها، وماتزال الأصولية الفكرية فى الغرب تلعب دوراً رئيسياً فى حجم شرائع كبيرة من أسرار العلوم عند من ليس يحمل شرف الانتماء إلى أصولهم وليست معارك الحجر على امتلاك أسرار الطاقة النووية وحجبتها ولو بالقوة المسلحة عن أصحاب «الأصول» العرقية والفكرية الأخرى من العرب أو الآسيويين أو الأفارقة إلا نموذجاً لامتداد فكرة «الأصولية» الغربية وتجذرها فى السلوك العلمى والعملى والاقتصادى والعسكرى والقانونى.

وليس ازدواج المعايير الشديد الوضوح على مسرح السياسة الدولية الذى يزداد سعاره يوماً بعد يوم، ويزيل ورقة التوت التى كانت تغطى بقايا مبادئ عصر التنوير والثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان وتحرير العبيد التى تحولت كلها إلى ملفات تاريخية، لم يعد يعنى أحد حتى بالدفاع عن شكلياتها ليس هذا كله إلا دليلاً إضافياً على فكرة «الأصولية» فى أبشع مظاهرها التطبيقية التى تعانى امتنا على نحو خاص من ويلاتنا وليست ملفات فلسطين والعراق والسودان وسوريا وإيران ومن ترشحه التنبؤات ليدخل دائرة نيران تطبيق الأصولية الغربية ويتهم فى الوقت ذاته بأنه هو الأصولى وبأن حضارته «أصولية» ليست كلها إلا نماذج صارخة على قلب المعايير وعمق التناقضات التى تجعل من المصطلحات الشائعة السهلة غاية فى التعقيد والصعوبة.

إننا لا نستطيع أن نبعد عن الأذهان الفلسفة الملعنة لليمين الأمريكى المتطرف الذى يحكم الآن والذى يعلن منظوره بكل وضوح أن من لا ينتمى إلى «الأصول الغربية» لا يستطيع أن ينال شرف الاندماج فى الحضارة الغربية - حتى ولو اتقن لغاتها وثقافتها وقضى عمره متعبداً فى محرابها وما هو النظر المشهور صموئيل هنتجتون صاحب نظرية صدام الحضارات ينشر فى عام ١٩٩٦ دراسة له بعنوان الغرب منفرداً وليس عالمياً.

WEST UNIQUE NOT UNIVERSAL يقول فيها:

«إن شعوب العالم غير الغربية، لا يمكن لها أن تدخل فى النسيج الحضارى للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية واستمعت إلى الموسيقى الغربية

فروح أى حضارة هى اللغة والدين والقيم والتقاليد والعادات، وحضارة الغرب تتميز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية والأصول اللاتينية للغات شعوبها والفصل بين الدين والدولة وسيادة القانون والتعددية فى ظل المجتمع المدنى والهياكل النيابية والحرية الفردية.

والنص واضح فى تأكيد فكرة الأصولية الغربية، التى مارست الضغط والتجسد بأشكالها المختلفة منذ عصر الحروب الصليبية حتى الآن وولدت دون شك الواناً من الأصولية المقابلة وعلينا عندما نوجه الإدانة ألا نتجاهل الفعل ولا رد الفعل.

إن هذه الأصولية تولد أنماطاً من الخطاب الإرهابى الفكرى والثقافى دون شك فضلاً عن السلوك الإرهابى العملى فى اجتياح كل حرمان الآخرين من أرض وعرض ونفس ومال.

وفى إطار الخطاب الإرهابى توجد المحظورات من ناحية والمفروضات من ناحية أخرى وليس فى قائمة المحظورات ما هو أشهر من قانون «الهولوكست» ومحركة النازية وهى مسميات يمتد إرهابها الفكرى إلى الغربيين أنفسهم فيحظر على أى مفكر أو باحث أو مثقف أن يشك فى حقيقة محرقة اليهود فى ألمانيا أو عدد الذين أحرقوا حتى لو كان أستاذاً للتاريخ يملك الوثائق ويعمل فى أكبر الجامعات ادعاء لحماية حرية الفكر وليس جزءاً من يتجرأ أن يرد عليه بالرأى وإنما يزعج به فى غياهب السجون ولو كان على مشارف الثمانين كما كان الحال بالنسبة للمفكر الفرنسى روجيه جارودى أو أستاذ فى بحوث العالم المعاصر مثل المؤرخ البريطانى الذى حكمت عليه محاكم النمسا فى الشهور الماضية بثلاث سنوات من السجن لمجرد مناقشة القضية فى الوقت الذى كانت فيه الأصولية الغربية ترفض مجرد الاعتذار عن الرسوم الكاريكاتيرية المسيئة لنبي الإسلام التى نشرتها كثير من الصحف الغربية بحجة حرية الرأى وفى إطار المفروضات فى الخطاب الإرهابى تندرج كثير من مبادئ فرض التصورات الخلقية والاجتماعية والسلوكية على الآخرين انطلاقاً مما يسمى بفرض ثقافة القرية الواحدة وما يندرج تحت ثقافة العولة التى تتسلح بثقافة الصورة وسيطرة وسائل الإعلام الرهيبة لكى تفرض على كل شعوب الأرض ثقافة طائفة معينة ومفهومها للحياة والسلوك.

إن هذه الأصوليات العالمية والوان الإرهاب التى صاحبته وتولدت عنها كانت دون شك عاملاً مهماً وراء إنكفاء الأصوليات الداخلية عندنا التى تفاقمت ردود أفعالها بين الهدوء والاعتدال والتطرف واعتقد أن تقييماً لهذه الأصوليات ينبغى ألا يكون بمعزل عن الظروف المحيطة بها والحقوق المغتصبة منها فى الوقت الذى تعلن فيه الإدانة الفكرية للفهم الخاطئ

لبعض الأصوليين لقضايا مثل الفن والدين والتراث والتطور وحرية الإبداع والمحافظة والتجديد والانتماء واحترام الآخر وغيرها من القضايا التي يمكن أن تتوقف عن ترديد وجهة نظر العدو، فيمن يدافعون عن أرضهم المحتلة أو حقوقهم المغتصبة بأنهم أصوليون إرهابيون وتفسير كل حدث عن التراث والماضي بأنه أصولية مذمومة إرهابية في الوقت الذي يتاح فيه للعدو أن يتحدث عن ماضيه بكل الاعتزاز والزهو الذي يريده بل وأن يسلب نقاط الضوء في ماضي الآخرين لكي يضيفها إلى ماضيه بون أن يعد ذلك أصولية أو جموداً وتخلفاً أو تقهقراً إلى الماضي.

إن حواراً حياً ومفتوحاً ينبغي أن ينشأ بين الأطراف المشاركين في الإبداع والفكر في الأمة لتحرير المفاهيم الخاطئة وتشكيل فريق لا يأكل بعضه بعضاً في الداخل بحجة أن هذا أصولي وذلك تقدمي وهذا متجمد وذلك متحرر خاصة أن التصورات التراثية في تقاليدنا تحمل من الصلابة ما يمكن معه أن تبطل حجة أي منغلقت متعصب، يعتقد بوجود تصادم بين الدين والإبداع والمحافظة على الهوية والإسهام الفاعل في الحركة الأدبية والفنية على المستوى المحلي والعالمي.

وإنما ينبغي أن يقول لدينا جميعاً من الوعي ما يجعلنا نتأزر لصد موجة الأصولية الفكرية للقوى المهيمنة والتي ترى كثيراً من الثقافات الأخرى ونحن من بينها «مجرد وقود لآلة نهما لا تريد أن تتوقف عن الدوران».

الأشعرية.. تأسيس نفى الآخر

د. على مبروك

إذا كان «ابن خلدون» قد التفت إلى انسراب - ما أسماه - «طريقة المتكلمين» التي «يميلون فيها إلى الإستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم» إلى علم أصول الفقه» ومميزاً لها عن «كتابة الفقهاء التي هي أمس بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل على النكت الفقهية» (١) فإنه لم يلتفت بالمثل إلى «انسراب» الطريقة الفقهية إلى علم الكلام، ربما لأن هذا الانسراب لم يتحقق بفعل «فقيه» راح يتسلل بخطابه الفقهى وجهازه المفاهيمى إلى حقل الكلام مثلما تسلل المتكلمون باستدلالهم العقلى إلى حقل الفقه. بل إن الانسراب الفقهى إلى الكلام قد راح يتحقق للمفارقة على يد «إمام المتكلمين» بحسب التعبير الخلدونى. وهكذا فبالرغم من أن ثمة آراء وكتابات كلامية قد نسبت إلى مؤسس «الطريقة الفقهية» الكبار أبى حنيفة والشافعى وابن حنبل (٢) فإن غلبة طابع الحجاج والتفنيد والرد والمناظرة على هذه الآراء والكتابات لم يكن ليهبها جدارة الارتقاء إلى مقام العمل المؤسسى الذى يقدر على تأسيس الكلام بحسب الطريقة الفقهية وذلك - بالطبع - مع صرف النظر عن آراء شاعت نسبتها إلى هؤلاء الفقهاء تطعن فى علم الكلام وشرعيته وتحذر من تعاطيه ومقاربتة. وإن كان فضل الامتداد بالطريقة الفقهية إلى علم الكلام يبقى لا محالة للرائد الأكبر اعنى الأشعرى الذى وإن كان قد فتن فنون الكلام وأسارره

على طريقة المعتزلة حتى صار «المتكلمين إماماً» فإنه لم يجد لحظة إنخلاءه عنهم إلا «طريقة الفقهاء» يجابه بها طريقتهم ينتقم بها منهم ويمحور عمله التأسيسي حوله. ولأن انسراب الطريقة الفقهية إلى علم الكلام إنما يبدو - هكذا - كرد فعل - مساو في القوة ومضاد في الاتجاه - لإنخلاءه عن «طريقة الاعتزال» فإن وعيا بطروف هذا الانخلاء وأسبابه العميقة يبدو لازماً قبل المصرى إلى تحليل «الطريقة الفقهية» والمصائر التي ألت إليها في علم الكلام. والحق أن أهمية هذا الوعي إنما تتأتى أيضا من أنه يؤثر بقوة على فهم طبيعة الإنجاز المعرفى للأشعري، حيث استقر - أو يكاد - فهم هذا الإنجاز بوصفه ضرباً من التوسط بين الطرق (٣) وليس إنقلاباً أو إنخلاءً كاملاً عن طريقة بعينها إلى طريقة أخرى نقيضة.

والحق أن هذا الفهم يصدر عن قراءة للأشعري بتابعيه الكبيرين، أعنى البلاقاني والجويني، اللذين أسسا في علم الكلام الأشعري ما اعتبره ابن خلدون «طريقة المتقدمين» التي تخاليف بمثل هذا التوسط، وأعنى من حيث راحا يستعيدان طريقة الاعتزال في الاستدلال ولكن بعد فصلها - بالطبع - عن المضمون الذي يحددها ويتحد به في آن معا. وأما قراءة للأشعري، لا من خلال لاحقيه فإنها تنكشف عن انخلاءه الكامل عن الطريقة المعتزلية واستلابه الكامل ضمن «الطريقة الفقهية» وعلى نحو يستحيل معه الحديث عن توسطه بينهما. فإذا يفترض التوسط تحليلا وموازنة عقلية هادئة بين طرفين متباعدين بقصد العثور على نقاط إلتقاء بينهما تسمح بالتوسط فإن ذلك ما لا يمكن افتراضه البتة في حال الأشعري الذي أثر أن يجعل من إحدى الطريقتين «قريباً للمعصية والضلالة»، بينما الأخرى «هي ديانتها التي يدين بها» وبما يعنى أنه الإنشطار الكامل بين طريقتين لا سبيل إلى الإلتقاء أبداً بينهما وهو انشطار يتجاوز بحديثه الصارمة حدود «العقلي» إلى السيكلوجي وأعنى أنه لا يمكن أن يحيل إلى عقل يبغي الوساطة بقدر ما يحيل إلى نفس منشطرة بين البراءة والإدانة، وإذن فإن «السيكلوجيا» التي يستحيل تماما فهم هذا الانشطار خارج حدودها - هي نقطة البدء لا محالة في فهم طبيعة الإنجاز المعرفى للأشعري وهي السيكلوجيا التي يبدأ الطريق إلى الوعي بها من تحليل تلك اللحظة الحاسمة لا في المنحنى الشخصي لتطور الأشعري فقط بل - والأهم - في مسار الفكر الإسلامى بأسره وأعنى لحظة اعتلائه منبر الجامع ينخلع من ثوبه حسب الرواية الشهيرة.

سيكلوجيا الإنخلاء.. من المصرح به إلى المسكوت عنه:

ثمة روايتان ذائعتان عن انخلاء الأشعري من الاعتزال، تنكشف قراءتهما لا عن مجرد الاختلاف بين عناصرهما فقط، بل عن دوران الواحدة منهما ضمن فضاء يغيّر بالكلية ذلك الذي تدور فيه الأخرى. إذ فيما تجرى أحداث إحداهما في فضاء المفارقة والتسامي الذي

يرمى إلى المخايلة بعلو وقداسة سوف يستفاد منهما - لا محالة - فى تكريس الهيمنة وتثبيت السيادة، فإن أحداث الأخرى وهى الأهم تنطلق مما يجرى فى دهاليز نفس تعانى جرحاً غائراً وأزمة دنيوية يبدو أنها كان لابد أن تتول إلى «الثورة» التى أجلاها ذلك المشهد المحتدم للرجل على منبر المسجد ينخلع من ثوبه فى عنف عارم لا يعبر رمزا - حسب الإدعاء - عن إرهابات عقيدة تنتصر، بل ليتخفف من «مكبوتات» ظلت مقموعة وقد أن لها أخيراً أن تنفجر. وهكذا فإن قراءة للروايتين تتجاوز سطحهما إلى ما يعمل تحته، لتتكشف عن أن «ثورة المكبوت» وليس أبداً «حيرة المرتاب الذى تكافأت عنده الأئلة» قد كانت هى الأصل فيما جرى للأشعري: وفى كلمة واحدة فإن ما جرى للرجل لم يكن من قبيل «التطور» الذى يمكن إرجاعه إلى مغامرة «عقل» بل كان من قبيل الانقلاب والتحول الذى لا تفسير له إلا فى مكبوتات النفس.

تحكى إحدى الروايتين أن الأشعري «كان أولاً قد أخذ عن أبى على الجبائي، وتبعه فى الاعتزال يقال: أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماماً فلما أراد الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال: يا أيها الناس: من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى: أنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله تعالى لا يرى بالابصار وأن أفعال الشر أنا أفعالها وأنا نائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم معاشر الناس: إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأئلة ولم يترجع عندى شيء على شيء، فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلع من ثوبى هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفن الكتب التى ألفها على مذاهب السنة إلى الناس» (٤).

إن نقطة البدء فى تحليل هذه الرواية هى فائض العنف الذى تطفح به والذى لم تقف عند حد الإعلان عن نفس (قولاً) وأعنى من خلال مفردات الصد والرد والفضح بالعصيان والضلالة بل وراح يحقق نفسه (فعللاً) من خلال رمزية الانخلاع من «الثوب» وتطويحه إن انخلاعاً على هذا النحو من الحدة والعنف لا يمكن أن يكون نتاج حيرة أو تردد أنتهى إليه صاحبه بعد أن «نظر» فتكافأت عنده الأئلة ولم يترجع شيء بقدر ما هو التجلى الأقصى لجرح غائر فى أعماق «نفس» طاللت معاناتها مع تجربة اليمية وأن لها أن تتعق أخيراً من تداعيتها القاسية إذ الحق أن قراءة للرواية فى ضوء ما هو معروف من سيرة الأشعري من فقدانه المبكر لأبيه، واقتران أمه بشيخ معتزلة البصرة فى عصره المشار إليه فى مطلع الرواية والذى صار للأشعري منذئذ لا مجرد إمام طريقة فى الكلام تتعالى «بالعقل» بل وه أباً بديلاً تتفاعل تداعيات حضوره الجارح فى أعماق «النفس» إنما يحيل إلى أزمة دنيوية ظلت تتفاقم (٥) حتى بلغت ذروتها فى المشهد الأخير أعنى مشهد انخلاعه من ثوبه على منبر المسجد إنها أزمة - أو بالأحرى عقدة - احتلال مكان «الأب» الذى قام به «الجبائي»

بزواجه من «الأم» والتي ظلت تنطوى عليها نفسه حتى بلوغه الأربعين التي تمكن عندها من القتل الرمزي لهذا الأب الدخيل. ولعله ليس ثمة من تفسير جدى لإنتخ «الأشعري» الأعتف عن الاعتزال بعد أن صار إماماً له بحسب الرواية إلا بوصفه تمثيلاً لهذا القتل الرمزي لذاك الأب - الدخيل (الجبائى) وهو تفسير يكتسب قيمة مضاعفة من قدرته على استيعاب كل ما قيل من مبررات (٦) لهذا الانتحار باعتبارها من قبيل «المناسبات» التي تطفو على سطح هذا العامل الحاسم الذى يحفرها فى العمق. فإذا تماشى «الاعتزال» فى لاوعى الأشعري - وكان ذلك لازماً - مع هذا الأب - الدخيل فإن ما استخدمه فى خطبة انتحاره عن «الاعتزال (التماسى فى اللاوعى مع هذا الدخيل) من مفردات القفض والوصم والإدانة لم تكن إلا قتلاً رمزياً - لا دموياً - للاب وهو القتل الذى تتأكد دللته من خلال تأكيد الأشعري - الذى يفتقد إلى مبرر ظاهر - فى نفس خطبته على انتسابه لآبيه الاصيل (فلان ابن فلان) فيما يبدو كانه التأكيد على موت الأب - الدخيل من خلال هذا الاستدعاء للاصيل.

والحق أن هذه السيكلوجيا أعنى سيكلوجيا القتل الرمزي هى ما يمكن أن يفسر كل عناصر رواية الانتحار الذى لم يقف - ودائماً حسب الرواية - عند حد الإعلان بأنه نائب مقلع عن مذهب المعتزلة وكاشف لفضائحهم بل وأضاف إلى ذلك إنتخاعه من ثوبه مطوحاً به بعد تمزيقه فيما يبدو، وهو الفعل الذى لا يمكن اعتباره مجانياً أو خال من المعنى أبداً إن معناه الكامن يتأتى من أن ما يبدو فضحاً ووصماً (وهو المعادل للقتل القولى) لم يكن كافياً لإبراء الأشعري من جرحه الغائر الكامن بل إن رغبته الدفينة قد ظلت تنوق إلى قتل (فعلى) لا يطيقه ولا يقدر عليه لكن ما لا يقدر عليه الوعى من القتل الفعلى لا بد أن يجد لنفسه مخرجاً ولو على نحو رمزي ومن هنا تلك الانتحار من (الثوب) الذى يبدو معادلاً كاملاً (للأب) وإنها سيكلوجيا الإحلال ثانية وأعنى إحلال «الثوب» محل «الأب» الذى كان قد تماشى مع الاعتزال قبلاً والحق أن الإحلال التخيلى للثوب محل الأب مما يبدو ممكناً وقابلاً للفهم تماما وذلك مع الوعى بحقيقة تماثلهما فى أداء نفس الدور الوظيفى الذى يتمثل فى إشباع حاجات الستر والحماية على كلا المستويين النفسى والجسدى ومن هنا إمكانية أن يحل الواحد منهما محل الآخر وهى الإمكانية التى يسرت للوعى إشباع رغبة القتل الفعلى الكامنة فى اللاوعى وأعنى أنه إذا كانت الرغبة الكامنة هى القتل الفعلى للاب المعتزلى - الذى احتل مكان الأب الاصيل فإن الوعى عبر الية الاحلال قد راح يتسامى بهذا القتل الذى يعجز عنه فعليا فجعله قتلاً رمزياً للثوب عبر تمزيقه وتطويحه وبهذا تكتمل دائرة قتل الأب (قولا) عبر مهاماته مع الاعتزال (فعلا) عبر الاحلال الرمزي له فى الثوب.

وإذ يبدو أن هذه السيكلوجيا الخلاصية التى اتسعت لضروب من القتل القولى والفعلى - لكنه يبقى قتلاً رمزياً على أى حال - قد اقتضت ضرورة التغطية عليها بما يتسامى على دنس اللاواعى والمكبوت بل ويتعالى إلى عالم القداسة والملكوت فإن ذلك - بالضبط - هو ما تكفلت به تلك الرواية التى تحكى عن مبدأ رجوعه «أنه كان نائماً فى (شهر) رمضان فرأى

النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال له يا علي: أنصر المذاهب المروية عني، فأنها الحق فلما استيقظ دخل عليه أمر عظيم ولم يزل مفكراً مهموماً من ذلك وكانت هذه الرؤية في العشر الأول فلما كان العشر الأوسط رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثانياً فقال: ما فعلت فيما أمرتك به؟ فقال يا رسول الله وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب المروية عنك محامل صحيحة فقال لي: انظر المذاهب المروية عني فإنها الحق فاستيقظ وهو شديد الحزن والأسف وأجمع على ترك الكلام واتباع الحديث وملازمة تلاوة القرآن فلما كانت ليلة سبع وعشرين وكان من عادته سهر تلك الليالي أخذته من النعاس مالم يتمالك معه السهر، فنام وهو يتأسف على ترك القيام فيها فرأى النبي (صلى الله عليه وسلم) ثالثاً فقال له: ما صنعت فيما أمرتك به؟ فقال: تركت الكلام يا رسول الله وإزمت كتاب الله وسنتك فقال له: أنا ما أمرتك بترك الكلام إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عني فإنها الحق قال فقلت: يا رسول الله كيف أدع مذهباً تصورت مسائله وعرفت دلائله منذ ثلاثين سنة لرؤيا قال فقال لي: لولا أرى أعلم أن الله بمدك بمدد من عنده لما قمت هناك حتى أبين لك وجوهها فجد فيه فإن الله سيمدك بمدد من عنده فاستيقظ وقال: ما بعد الحق إلا الضلال. وأخذ في نصرة الأحداث في الرؤية والشفاعة وغير ذلك (٧).

وحتى مع صرف النظر عما تنطوي عليه هذه الرواية من إضطراب ظاهر يتكشف عنه ما يكاد أن يكون تناقضاً بين إجماع الأشعرى على ترك الكلام بعد الرؤيا الثانية وجوابه على النبي - بالتالي - في بدء الرؤيا الثالثة بأنه قد ترك الكلام بالفعل وبين سؤال للنبي في نهاية هذه الرؤيا: كيف أترك مذهباً تصورت مسائله وعرفت دلائله؟ وهو الاستفهام الذي لا ينطوي على مجرد الاستنكار لتترك الكلام بل والاستصغار لشأن الرؤيا - فإن الدور الوظيفي الذي تلعبه هذه الرواية بامتياز ملفت في إضافة قراءة الرواية الأولى، يجعل حضورها مركزياً في سياق هذا التحليل إذ يبدو - وللمفارقة - أن هذه الرواية قد راحت من حيث تقصد إلى التعالي بأصل إنخلاع الأشعرى إلى عالم الملكوت تؤكد على نحو كاسح قرأته بوصفه إنعكاساً لسيكولوجيا اللاوعي المكبوت وأعنى من حيث إن آلية الوعي في التحرر من الاحساس بالخطيئة الناتج عن انفلات اللاوعي المراد كبته لم تكن إلا إنتاج المزيد من التسامى والعلو إلى حد المخيلة ببلوغ مقام النبوة.

والحق أن قراءة لهذه الرواية لتتكشف عن ضروب من المخيلة تستهدف تكريس التوازي كاملاً بين كل من الأشعرى والنبي وذلك ابتداءً من ظهور النبي للأشعرى ثلاثاً في الرؤيا التي هي - حسب حديث للنبي - جزء من ست وأربعين جزءاً من النبوة وفي شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وما يسمح بتحقيق مخيلة التطابق مع تجربة النبي نفسه حين تنزل عليه جبريل بالوحي لأول مرة عند اعتزاله في غار حراء بينما جرى ذلك للأشعرى وهو معتزل في بيته فإذا ظل جبريل يسأل النبي ثلاثاً أن إقرأ بينما النبي وقد أخذته المفاجأة

والدهشة، لا يجد ما يرد به إلا: ما أنا بقارئ(٨) فإن النبي (وقد حل محل جبريل) وقد راح يسأل الأشعري (الذي أخذ مكان النبي) ثلاثاً أيضاً أن «انصر المذاهب المروية عنى فإنها الحق» بينما الأشعري يرد - مأخوذاً بالحيرة وما عسى أن أفعل؟ وبمثل ما أن حيرة النبي قد زالت حين أجابه جبريل: «اقرأ باسم ربك الذي خلق» فإن تردد الأشعري قد ارتفع تماماً حين طمأنه النبي بأن الله سيمده من عنده وبما يحيل إلى تمثّل حضور «الله» فى تلك المخيلة أيضاً. ولكى تكتمل المخيلة فإن كاتبى سيرة الأشعري قد أبوا إلا أن يحققوا هذا الظهور النبوى للأشعري فى تلك الرؤى التى تشبه الوحي عند سنن «الأربعين» بمثل ما أن الوحي قد تنزل على النبي عند نفس اللحظة العمرية بالضبط بل أن الأمر يبلغ مداه حقاً حين يلح هؤلاء على تكريس نفس المخيلة بين (عبد المطلب) جد النبي من جهة وبين (ابى موسى) جد الأشعري من جهة أخرى. فإذا تلح مصادر السيرة أن جد النبي (عبد المطلب) قد كان موضوعاً لاختيار إلهى يستفاد منه فى التأكيد على الاصطفاء المسبق للنبي(٩) فإن ذلك هو ما أصر عليه كاتبو مناقب الأشعري بالمثل وذلك حين صاروا إلى أنه لما نزلت (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «هم قوم هذا» وضرب بيده على ظهر أبى موسى الأشعري(١٠).

وهكذا فإن الرجل - بل وقومه - قد كانوا موضوعاً لحب إلهى مخصوص، وهو من نوع الحب الذى سيتوارث فى من «سيخرج من ذلك الظهر فى تاسع بطن، وهو الشيخ» (أبو الحسن)(١١) ومن هنا أن الأشعري قد أصبح - بمثل ما كان النبي أيضاً - موضوعاً للإشارة والبشارة(١٢) وإنه فإنه التوازى بين النبي والأشعري، سيرة وتجربة معاً الأمر الذى يعنى أنه تعالى فى أعلى صورة يمارسه الوعى صعوداً من دنس الكبت وظلمات اللاوعى إلى معارج القدس وقبوضات الرؤيا ومخايلات الوحي. وهكذا فلإن جذر هذه الرواية يكمن فى أن الإحساس بالخطيئة أعنى خطيئة القتل الذى مورس بحسب الرواية الأولى قد ظل يتقل على الضمير ويشقيه ومن نون أن تخفف من وطأة هذا الإحساس بالشقاء حقيقة أنه كان قتلًا رمزياً (بالقول أو بالفعل) وبالطبع فإنه لم يكن للوعى أن يترك الضمير يشقى بهذا الإحساس الثقيل فراح يسعى إلى تحريره من وطأته عبر تعالى بفعل القتل (الذى هو رمزى فى كل الأحوال) من كونه خطيئة إلى اعتباره اصطفاءً وفضيلة من عالم علوى نورانى يكرر - أو يكاد - تجربة الوحي النبوي. والحق أن ثراء هذه الرواية وهو الأصل فى مركزية حضورها فى التحليل إنما يتأتى من قدرتها التفسيرية السخية التى جعلها تتسع لما يبدو وكأنه السعى إلى حجب الجذر الأعمق لإتخلاع الأشعري عن الاعتزال وستره إلى إبراء ضميره الذى يشقى بإحساسه المثقل نتيجة فعله ثم إلى توظيف التماثل الذى تقيمه بين كل من الأشعري والنبي فى تحقيق هيمنة الأشعرية وتثبيت سيادتها التى لم تزل تتمتع بها للآن وذلك ابتداء من قداسة (النبوي) تتسرب إليها.

وهكذا ينول التحليل إلى أن السيكلوجى (أو إنفلتات اللوعى)، وليس العقلى (أو تحولات الوعى) هو الأصل فى انخلاع الأشعرى عن الاعتزال. ولأن سيكلوجيا الكبت لا تعرف إلا الإنتقام والثأر، وليس أبداً التوسط والفهم فإن عمل الأشعرى اللاحق لإنخلاعه لم يكن إلا نوعاً من الانتقام بالفعل. ولسوء الحظ فإنه كان ثارا من العقل الذى استحال - بحسب آلية الإحلال - إلى رمز لرأس الاعتزال الذى احتل مكان الأب، وأعنى به أبى على الجبانى. ولعل الأشعرى لم يجد فى سعيه وراء شىء ينتقم به من هذا (العقل) إلا نقيضه الكامل وأعنى به طريقة الفقهاء والمحدثين أو ما أسماه بطريقة الاستدلال بالأخبار فراح ينسرب بها كاملة إلى علم الكلام.

من «سيكلوجيا الانخلاع»، «إلى إنسراب» «الإبستمولوجيا» الفقهية إلى علم الكلام:

إذا كان انخلاع الأشعرى قد ارتبط - حسب ما تبدى أنفاً - بسيكلوجيا تتحكم فيها الرغبة الدفينة فى الانتقام والثأر من المعتزلة، فإن ذلك قد حدد حقيقة كونه انخلاعاً ليس فقط عن «جميع ما كان يعتقده من مذاهبهم» حسب تعبيره بل - وهو الأهم - عن طريقتهم الإبستمولوجية فى الاستدلال أيضاً. ومن هنا إمكان القول بأن ضغوط السيكلوجيا قد آلت على نحو ما إلى اتساق إبستمولوجى واضح وأعنى من حيث ما تادت إليه من استحالة الإخلاع عن عقائد الاعتزال إلى عقائد اللف مع الاحتفاظ بطريقة الاستدلال المعتزلية فى نفس الوقت. بل إن الأمر قد آل إلى ما يمكن اعتباره تأسيساً لطريقة السلف فى علم الكلام، وعلى النحو الذى أدى إلى الاتساق الكامل بين العقيدة والطريقة، وهو الإتساق الذى لن يستمر مع اتباعه، ولكن تحت ضغوط الإبستمولوجيا هذه المرة.

فإن راح الأشعرى «يدفع للناس - على قول السبكي - ما كتبه على طريقة الجماعة من الفقهاء وأهل الحديث (أو السلف) فإنه قد بدا منشغلاً كلياً فى هذا الذى دفعه للناس بالكتابة (علي) الطريقة، وليس بالكتابة (عن) الطريقة إذ تكاد تخلو نصوصه التى تعد تأسيسية حسب كثيرين من طرح مفصل ومنظم لطريقته فى الاستدلال. وهكذا فإن «إبانة عن أصول الديانة» الذى يكاد - من مجرد عنوانه - أن يكون نصه المؤسس فى علم الكلام أو «أصول الديانة» لا ينطوى على ما هو أكثر من «إبانة قول أهل الحق والسنة» وتمييزه عن «قول أهل الزيغ والبدع» (وهو القول الذى سيكرس له نصه «اللمخ») ومن دون أن ينطوى أى من النصين على قول فى إبانة «الطريقة» التى سوف يدشن بها إبانته لقول أهل الحق والسنة إن ذلك يعنى أن الأمر فى كلا النصين يتعلق بتدشين القول فى «عقائد أهل الحق» مع السكوت عن القول فى «الطريقة» المؤسسة لهذا القول وأعنى أنها الكتابة (علي) الطريقة وليس (عن) الطريقة.

وإذا كان الطابع التأسيسي للنصوص إنما يرتبط بما تنطوى عليه من تدشين «طريقة» تؤسس لقول مغاير في حقل ما (١٣) فإنه لا بد من المصير إلى نص الأشعري المؤسس حقا إنما هو ذلك الذي ينطوى على التفكير في «الطريقة» التي دشّن بها قوله المغاير في العقائد. وإذ يبدو أن الأشعري قد تجاوز في نصه المغمور «رسالة إلى أهل الثغر» حدود الكتابة في العقائد على طريقة السلف إلى إبانة القول في تلك الطريقة نفسها فإنه يمكن اعتبار هذا النص - رغم كونه الأقل ذيوعاً - هو نصه المؤسس حقا ولعل السعي في هذا النص إلى إبانة القول في الطريقة التي يؤسس بها عقيدته إنما يتأتى من طابعه البنائي وليس النقضى وأعنى من حقيقة أن الأشعري قد أفرده لإبانة أصول ديانته أو عقيدته ولكن من دون أن يبيلور هذه الإبانة - كعهده في نصيه الأتفين - في سياق مساجلة الخصم ونقضه ومن هنا كان مضطرا لأن يؤسس لعقيدته قوائمها التي تعتمد عليها بعد أن كانت تقوم قبلا على قوائم نقض الخصم. واللافت أن «طريقة» الخصم وليس «عقيدته» مثلما كان الأمر قبلا سوف تكون هي موضوع النقض في هذا النص وبما يعنى أنه القول في «طريقته» وفي طريقة الخصم أيضا ولعل نقطة البدء في «الإبانة عن أصول الطريقة» - أعنى طريقة الأشعري - تنطلق مما صرح به «السبكي» من أن كل ما كتبه (الأشعري) - بعد واقعة انخلاءه - قد جاء على طريقة الجماعة من الفقهاء التي يبدو أنه قد تبناها كاملة كأصول ومفاهيم إذ يلاحظ أنه قد أفتتح قوله المغاير في «الإبانة» بتسريب صريح للأصول التي يفكر بها الفقهاء إلى حقل الكلام ومن هنا ما رد به على محاوره المتخيل حين سأله: «قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرّفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون بأن قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وستة نبينا (صلى الله عليه وسلم) وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الأحاديث (الإجماع) ونحن بذلك معتمدون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبيته قائمون ولما خالف قوله مخالفون(١٤)» وإذن فإنها أصول الفقهاء يستدعيها الأشعري لكنه يبدو أن طبيعة الحقل المعرفي الكلامي قد فرضت عليه أن يستدعي منها ثلاثة فقط هي الكتاب والسنة والإجماع وأما الاجتهاد فإنه قد غاب لأن الأشعري لم يجد له مكاناً إلا في «أصول الأحكام» لا «أصول العقائد» فإذا لم تجد عند أحد من صحابته (أي النبي) خلافاً في شيء مما وقف - عليه السلام - جماعتهم (عليه من الحجج) ولا شك في شيء منه ولا زيادة على ما نهبهم عليه من الحجج بل نصوا جميعا على ذلك وهم متفقون لا يختلفون في حديثهم ولا في توحيد المحدث لهم وأسماءه وصفاته وتسليم جميع المقادير إليه... لما قد تلجت به صدورهم وتبينوا وجه الأدلة التي نهبهم عليها وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كلفوه من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم وحديثها فيهم وردّها إلى معاني الأصول التي وقفهم عليها ونهبهم

بالإشارة على ما فيها فكان منهم فى تلك ما مثل إلينا من طرق الاجتهاد التى اتفقوا عليها وطرق الاجتهاد التى اختلفوا فيها(١٥) وإذ لا مجال - هكذا - لائ اجتهاد فى أصول العقائد بل هو الاجتهاد فى حوادث الأحكام بردها إلى معانى الأصول فإنه لا محل للدعوى بأن «ابن حنبل» هو المعادل فى نص الأشعرى للاجتهاد (١٦) إذ الحق أن «ابن حنبل» لا يحضر فى نص الأشعرى كصاحب اجتهاد بل كصاحب موقف تأدى به إلى أن يكون ضحية سياسية لنفس الخصم القاسى الذى كان الأشعرى هو ضحيته السيكولوجية.

والحق أن الاجتهاد كان لايد أن يغيب تماما عن أصول الأشعرى لأنه إذا كان معنى الاجتهاد فى المجال الفقهي الذى خضع له الأشعرى تماما بعد انخلاءه وهو معنى «القياس» بحسب الشافعى والذى هو ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة(٢٧) أو بلغة الأشعرى نفسه رد حوادث الأحكام إلى معانى الأصول فإنه يستحيل تماما حضور مثل هذا القياس فى المجال الكلامى لأنه لا مجال فيه لحوادث ترد إلى معانى الأصول بل إنها الأصول - على العكس - هى ما بدا أنه يرد إلى الحوادث فيه وإذ يبدو هكذا أن القياس يشتغل فى المجال الكلامى على نحو مغاير تماما لاشتغاله فى المجال الفقهي فإنه قد بدا للأشعرى من قبيل الاشتغال الفاسد وذلك من حيث يثول إلى تأويل للعقائد يجاوز بها مضمونها الذى يصرح به ظاهر الأخبار أن هذا الرد للأصول إلى الحوادث هو ما آل - بحسب الأشعرى - إلى أن كثيرا من الزائفين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر (قد) مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن (والأخبار) على آرائهم لم ينزل به الله سلطاناً ولا أوضح به برهاناً ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين(١٨).

ومن هنا فإن ما صار إليه المعتزلة من أنه لو كان (الله) تعالى يرى بالبصر لوجب أن يجوز أن يكون فى جهة إما بنفسه وإما بمخله وذلك مستحيل عليه يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى حاسة البصر فى الرؤية فكذا يحتاج إلى أن يكون ما يراه مقابلاً لحاسته، إما بنفسه وإما بمخله وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرآة فتصير مقابله لها كمقابله لبعصره(١٩) إنما هو من قبيل رد الأصل (وهو رؤية الله هنا) إلى الحوادث متمثلة فى «الواحد منا» الذى هو فى الأصل فى قياسهم فتأولوه على نحو خالفوا معه - بحسب الأشعرى طبعاً - روايات الصحابة رضى الله عنهم عن نبي الله صلى الله عليه وسلم فى رؤية الله عز وجل بالأبصار. وقد جاءت فى تلك الروايات من الجهات المختلفة وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار (٢٠) بل أن الأشعرى قد مضى إلى أن الأمر لا يقف عند مجرد مخالفة «أخبار» النبي بل يتجاوز إلى التعدى على دوره وإلى حد إبطاله وأعنى من حيث ما تأدى إليه هذا الاجتهاد / القياس من استئفاف أدلة غير التى نبه النبي عليه(٢١) وبما ينطوى عليه ذلك من افتراض أن أحداً أعلم من النبي وهذا مما لا يدعيه مسلم(٢٢) إذ من

المستحيل أن يأتي بعد النبي (آى النبي) أحد بأهدى مما أتى، أو يصلوا من ذلك إلى ما بعد عنه عليه السلام(٢٣) وبالطبع فإن تصور إمكان ذلك إنما ينطوى على دفع الرسل وإنكار الأنبياء ومن هنا ما صار إليه الأشعرى من أنه «إنما صار من أثبت حدث العالم والمحدثه له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم»(٢٤) وهكذا يكاد ينتهى الأشعرى إلى أن «طريقة» تقوم على إبطال الأخبار لابد أن تتول إبطال النبوة نفسها .

مضمونها الذى يتمحور حول «النص» الأمر الذى تبنى بالأشاعرة أو كاد إلى تخوم البناء الشيعى للإمامة، وهو ما يحتاج إلى مزيد بيان.

الهوامش:

١) ابن خلدون: المقدمة (دار الجبل) بيروت بدون تاريخ ص ٥٠٤
٢) انظر: أبو حنيفة: الفقه الأكبر، بشرح الملا على القارئ دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٩٨٤، الرازى: مناقب الإمام الشافعى تحقيق أحمد حجازى السقا (مكتبة الكليات الأزهرية) القاهرة ط ١٩٨٦ أحمد ابن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية ضمن كتاب: على سامى النشار وعمال الطالبى: عقائد السلف (منشأة المعارف) الإسكندرية ١٩٧٠ ص ٥٣ - ١١٢

٣) ابن خلدون: المقدمة (سبق ذكره) ص ٥١٤ أنظر كذلك: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربى (المركز الثقافى العربى ببيروت - الدار البيضاء ط٤ ١٩٩١ ص ١١٨ .

٤) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلوجى ٢ (دار إحياء الكتب العربيه) القاهرة بدون تاريخ ص ٢٤٧ - ٢٤٨ وأنظر أيضا: أبو الحسن الأشعرى: الإبانة عن أصول الديانة تقديم وتحقيق فوقيه حسين محمود دار الكتاب للنشر والتوزيع القاهرة ط٢، ١٩٨٧، ص ٣٧ من المقدمة.

٥) يرجع بروكلمان - مثلا - أن الأزمة قد استمرت مدة طويلة تقرب من العشرين عاما : أنظر : المصدر السابق ص ٣١ .

٦) خص الأب الار آراء بعض الباحثين فى تحوله (الأشعرى) عن الاعتزال فقال إن ماكدونالد يرى أن بينته العامة ببغداد - حيث كان يغلب الاتجاه الحنبلى - هى التى دفعته إلى الخروج من الاعتزال كما أثبت رأى «واطه الذى صرح بأن السبب هو غيرة الأشعرى من أبى هاشم ابن أبى على الجبائى (زوج أمه) ومن الآراء فى تبرير التحول ما يعتمد على الرأى الذى ساد عن الجبائى فى أخريات أيامه وسوء نظرة السلطة الحاكمة إليه بسبب صداقته للشيعى أبى سهل بن نويخت اعتماداً على ما ذكره ما سينيون . كما أثبت رأى الاهوازى الذى يرد تحوله إلى أنه خشى ألا يرث أحد أقاربه بعد وفاته بسبب اعتزاله وأنه

- أيضا خرج عن الاعتزال لاكتشافه أنه لم يوصله إلى مكانه عليا بين الناس تناسب ما كان يصبو إليه أنظر: المصدر السابق ص ٣٢.
- (٧) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢ (سبق ذكره) ص ٣٤٨ - ٣٤٩.
- (٨) النيسابوري: أسباب النزول (مكتبة المتنبي) القاهرة دون تاريخ ص ٩.
- (٩) ابن هشام : السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري (وأخر)، (مكتبة البابي الحلبي) القاهرة ط٢، ١٩٥٥ القسم الأول ص ١٤٢ - ١٤٥.
- (١٠) ابن عساكر: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، نشرة القدسي (مطبعة التوفيق) دمشق ١٣٤٧هـ، ص ٧٩.
- (١١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ (سبق ذكره) ص ٣٦٣.
- (١٢) المصدر السابق - نفس الصفحة.
- (١٣) ومن هنا أن مقدمة ابن خلدون هي نص تأسيسي بامتياز لا من حيث تقدم قولاً جديداً في التاريخ وإنما من حيث تطوى على قول في طريقة جديدة في القول التاريخي إذ الحق أن مضمون القول الخلدوني في التاريخ لا يكاد يخرج عن المضمون الذي عالجه المؤرخون المسلمون قبله ومن هنا أن الطابع التأسيسي لنصه إنما يتأتى مما دشنه من طريقة جديدة في القول التاريخي.
- (١٤) أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أطول الديانة (سبق ذكره) ص ٢٠.
- (١٥) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر تحقيق عبد الله شاكر الجندي (مؤسسة علوم القرآن) بيروت ط ١٩٨٨، ص ١٧٨ - ١٧٩.
- (١٦) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي (سبق ذكره) ص ١١٧.
- (١٧) الشافعي : الرسالة تحقيق أحمد محمد شاكر (دار المصطفى) القاهرة ١٩٣٩، ص ٣٩ - ٤٠.
- (١٨) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ١٤.
- (١٩) القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ضمن : محمد عمارة (محقق) : رسائل العدل والتوحيد ج١ (دار الشروق) القاهرة ط٢، ١٩٩٨، ص ٢٢١.
- (٢٠) الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ١٤.
- (٢١) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (سبق ذكره) ص ١٨٢.
- (٢٢) «فلو» كانت الرؤية مستحيلة على ربنا تعالى كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى صلى الله عليه وسلم (بدليل أنه سأل ربه: «رب أرني أنظر إليك») وعلموه هم لكانوا على قولم أعلم بالله من موسى (ص) وهذا مما لا يدعيه مسلم: «أنظر: الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ٤١ - ٤٢.
- (٢٣) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (سبق ذكره) ص ١٨٢.
- (٢٤) - المصدر السابق، ص ١٩١.

قصائد ضد التطرف

تقديم:

عيد عبد الحليم

فى ظل ما يتعرض له المجتمع المصرى من هزات عنيفة على المستوى الاجتماعى والسياسى ، يصبح للفن والأدب دور رئيسى فى تحريك المياه الراكدة من خلال إحياء ثقافة المقاومة، فالفنان ليس أداة إصلاح مباشرة للجماعة وإنما أداة توجيه ورصد وكشف وإضاءة ، فمن غير المعقول أن يعيش بعيداً عن قضايا مجتمعه، فالأديب صاحب رسالة ونزعة إنسانية عميقة المغزى، فالأصل فى أى ثقافة أو فى أى فن توجد به قريحة الفنان يتماس بطريقة أو بأخرى مع فعل المقاومة وإن اختلفت المسميات وأدوات التعبير.

ومع صعود الهجمة الإرهابية المتتارية ضد المواطنين العزل والتي لم ينج منها - أيضاً - المبدعون والمفكرين، والتي استهدفت تصفية المجتمع بالقتل، من خلال الأفعال الإرهابية المتكررة، بات على الثقافة المصرية أن تنهض من كبوتها لترتدى ثوب المواجهة لكل تيارات الزيف ومحو الوعى.

وفى ديواننا الصغير فى هذا العدد أردنا أن نحقق هذا الجانب من خلال مجموعة من القصائد المتميزة التى تؤكد على أن الإبداع مازال قادراً على المواجهة، وأن يكون حائط صد فى وجه أعداء الحرية.

شفق على سور المدينة

إلى «فرج فودة»

شعر :

أحمد عبد المعطى حجازى

دمه الذى أهرىق فى أقصى المدينة
وردة

قامت من الرمل الذى مطر البلاد
دمه دم الطمى المعذب تحت عصف
الريح

صرختنا الأخيرة
جرحنا المفتوح فى هذا السواد
دمه من الشمس الأسيرة بخصلة من
شعرها

شفق على سور المدينة راعف قان

يرد ظلام يأجوج ومأجوج

تألق جمرة ياقوتة

ستظل تشهق فى الرماد

إلى نهاية ما يكون من الخراب

إلى القيامة والمعاد

همج رمت بهم الصحارى جنة
المأوى

تهر كلابهم فيها، وتجار فى المدى

قطعانهم

يمشون فى سحب الجراد

كان أوجههم لغريان،

وأعينهم لذؤبان،

وأرجلهم لثيران،

يدوسون البلاد،

ويزرعون خرابهم فى كل واد

رمل منازلها

حدائقها وكانت للظلال الخضر

كانت لليمامة فى الضحى الساجى،

وكانت للزنايق والأقاح

صارت خرائب سبخة يتصاعد

الكبريت والقطران فيها

رمل شوارعها، مقاهيها، صدور

نسانها، صحف الصباح

رمل غريب يرتعياها

متناسل كالسوس ينخر فى البلاد

وساكنيها

رمل مدائنها، قراها

نهرها المولود من خطو الربيع على

التلال البكر

من قوس سماوى تحدر واستراح

على فراش الأرض،

من ضرع إلهى تدلى فوق أفواه

الخليقة. نهرها

فرس السماء، براقها القزحي
سارق عشيبها للناس،
خر محاصراً بالرمل، مسفوحاً على
وجه البطح
رمل أهلتها، منارتها، نجوم سمائها
رمل،
وأهلوها الذين تصحروا
صاروا دمي محشوة بالرمل ترحل
فى اللياب،
تجويه تيهاً فتيها
من يشتري هذى الدمى
من يشتريها؟

أبناء أوزوريس !
ما شجر أفاء على ثرى إلا وفيه من
أبيهم خفقة
ماقصعة للخبز، ما إبريق ماء ليس
فيه حنية من ضلعه!

أبناء أوزوريس صاروا لليباب،
وجوههم، وأكفهم،
أهداب أعينهم، أصابعهم، لحاهم
خبزهم رمل، خطاهم فى الغدو وفى
الرواح
أبناؤهم وبناتهم رمل مباح!
وأنا الذى كحلت عيني من صبا

ذات العماد
أقلب الطرف الحسير بها،
وأنشج ليس تسعفى دموعي
فى كل ركن لى من الذكرى بكاء،
تحت كل شجيرة قبلت ورداً ناعماً
وشريت كأساً فاغماً،
ومشيت مختالاً يطاوعنى النديم،
ويرتمى زيد الليالى خلف أذيالي،
وأوغل فى التائق والسطوع
يا ليت أنى أستطيع.
إنن وضعت مكان ما ينهار من
أجرة أو شرفة
ضلعا سويا من ضلوعى
إرم التى لم بين بانٍ مثلها
كانت، ولم تك بعد عاد
كانت لفلاحين، ملاحين، عشاق،
بناة، مطرين، مؤذنين
لا للطفاة الهالكين
كانت كان قصيدة خرجت من
الكلمات، فهى مدينة
نهر يضاجع ريوه
تتجاب رغوته السخية عن حدائق
ذات أعناب،
منازل ذات أقمار، مدي
كون من الأحلام والرغبات
إيقاعات أجساد مسهدة تطير

من كلام الشاعر المنفى عنها يوم
عات بها الفساد
وعريدت فيها الطغاه
الآن أصبح للعبارة أن تسير على
الشفاه
فتحنى شم الجباه!

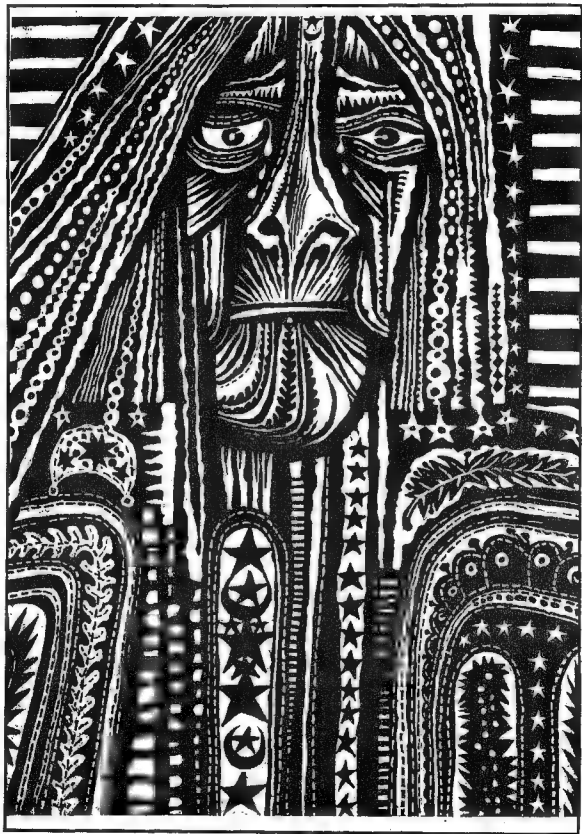
الذبح والسكين

إلى نجيب محفوظ

شعر: فاروق شنوشة

فى البدء كان الذبح والسكين!
فهل تحسست عروق الرقبة؟
وهل تعقبت دماء فى الثرى منسكبة
وخافقاً منسحقاً...
ينساب كالبخار صاعداً من الوتين؟
وخيط ماء من بكاء الروح
من تململ الشجون
فى الفرائض المشتبكة!
القشرة التى ظلت تخالس الوجوه
ساعة من الزمان
سرعان ما تشققت...
وانحسر النقاب

بأمسيات الصيف،
حين يطيب فى الصيف السهاد
صرخات ميلاد، وأغنيات عرس
دورة سحرية يتعافق الأحياء،
والأموات فيها،
والأجنة، والسنون الخضمر، والسود
الشداد
إرم التى لم يبن بانٍ مثلها
من يفتديها الآن، وهى تئن تحت
الرمل،
من يعطى لسيدة البلاد زراعته؟ من
يفتديها؟
دمه الذى أهريق فيها
دمه نهاية قاتليه وقاتليها
دمه ولادتها الجديدة، صرخة
طافت على إرم تناديهما، وتمسح
خوفها عنها،
وتمسح عن بنيتها
دمه عبارته التى صدقت فساوت
روحه
صارت كلاماً خالفاً
صارت دماً يرفض من قلب المداد
يا أيها الرمل ارتحل!
يا أيها الرمل ارتحل!
وإذهب لشائتك يا جراد!
إرم الجديدة من دم الكتاب تولد،



الحالمين
فمنذ غاب الوحي عن سمائنا
وانبت حبله المتين
ما عاد يجدى أن يقال:
اشتعل الغاب
وعربد الجنون!
هل نحن ذابحوه؟
نحن المنافقين والأوغاد واللصوص
والقابعين فى رهان الخط والتخليط
يفتون
ويعبثون
والمارقين فى دهاليز الكلام
أو مباخر النصوص
والباحثين عن شريحة من جثة
الوطن
ليصنعوا وليمة الذئاب
لعلها أن تشيع البطون!
والصامتين..
لم ينافحوا..
ولم يحركوا السكون..
لكنهم بدورهم، يراهنون!
....
فى البدء
كان الذبيح والسكين
وفى الختام،

فجلجت شريعة الذئاب
وانطقاً السلام فى العيون!
يا أيها الشيخ الذى تتوده خطاه
الطعنة التى تخيرتك عمدتك بالدماء
وجمعت أنفاسنا المذعورة المضطربة
وشملنا البديد فى مآدب الكلام!
يا أيها الشيخ الذى تحملته عصاه
أى ظلام قابع يشقه ضياك؟
وأى-عطر نافذ ينثره شذاك؟
وأى فصل فى رواية الحياة
لم يزل هناك
الدرب مثلما عرفت
لا تظنه اشتبه
ومثلما وصفت
من سواك يعرف الداء المقيم
ملء النفوس الخرية
ومن سواك يسترد الآن وجهه
المضى
من بين أكوام الوجوه الكذبة
منارة
لا تشعب الحروف عندها
أو تلتبس
فلم يعد يجدى تسكع على الضفاف
ولا تمسح فى حائط المبكى ولغوه
المبين
ولا انتظار البركات فى أكف الطيبين

كلنا المضرغ الطعين!

هيهات، ليس كمثلهم شبه
النيل يذكرهم
فإن النيل يغفل ثم ينتبه
النيل يشتهبه

الحاكمية للنيل

إلى الكاتب : فرج فودة
وإلى الطبيب: برزى النحال
وجميع شهداء الإرهاب فى الأمس
والغد،

شعر: حسن طلب

يا نيل قد بدلت بعد الحال حالا
هجم الوباء عليك من كل الجهات
وساغ ماؤك للهاة
غنيمة بيضاء أو رزقا حلالا
هجموا وقد احفوا شواريهم
وزادوا فى اللحى طولا
فزادتهم نكالا
خطفوا عروسك، واستباحوا التاج
سوف يتزوجون أميرهم، ويبرجمون
يجهزون وليمة ويزوجون الكركدن
بها الغزالا
ويأبجديتك القديمة إنهم يستبدلون
الآن: عاهات
وأموالاً موظفة، ووجها كالحأ وغبار
تاريخ
وجيش منقبات خلف دجال مسيخ
واغتياالات
والهة مسيسة، ونهرا مالحا
ومخدرات واعتلالا
يا نيل كم بدلت بعد الحال حالا!
ما لم يكن ليثول منك إليك ألا!

الألوية لي
نحت بضفتى الأبجدية
واتخذت حروفها جندا
وانفذت الجمل
الألوية لي
وللأنهار ما قد يقرأ التاريخ فى آثار
حولياتها
مما تسجله الضفاف عن الجفاف
أو النيل
الألوية لي
وللشهداء إرث الضفتين
وللمخفافيش الجبل
هجموا على البرين لآزاد تبقى لا ولا
ماء لتشربه
هجموا على البرين كال...

بيد الإنسان وفى تلك الدار



هجموا فكان الجهل والمرض

أوكوا الرشاء على الدلاء

وخوضوا خلف الدليل، وقايضوا

بالنيل واقترضوا شبهتهم..

هيهات، إن فصيلهم فى المعجم

انقرضوا

النيل يعرفهم

فإن النيل يبحث، ثم يفترض

النيل يعترض



وقف الشهيد

وقف الشهيد هنا على أشلائه

وهنا سقط

وتلا على الأشهاد فاتحة النشيد:

يا نيل أحكمت الخطط

فرشت لك الصحراء شر حصيرة

فرصدت كل صغيرة لم تنس قط

ومكرت بالمستقعات

فسرت من بحر الغزال

عبرت مرتفعات دنقلة القديمة

فى محاذاة الجبال

أدرت رأسك من بحيرات الجنوب

إلى الشمال

مررت من بين الجنادل، وانتصرت



أقسمت بالملك

بالنور والحلك

بدورة الفلك

أن أستعيد لك

يا نيل منزلك



وقف الشهيد هنا على أشيائه:

أشلاء عينة الدواء أجندة المرضى،

جهاز قياس ضغط الدم، فضل

ردائه

وقف الشهيد هنا، فودعنا

وكفكف أدمع الأيتام من أبنائه

ورمى على آثار قاتله بباقة جلنار



هو أحد الناجين من النار

يطلب فى الدار الأخرى الولدان

المرد له

والحور الأبيكار

وكئوس الخمرة من أيدي الغلمان

مع المقصورات

وتحت ظلال الأشجار

وأنا أحد الناجين من العار

ما أطلبه: رفع الغمة عن كل الأمة

من أهل الإسلام أو الذمة

فى هذا الشفق القانى

واحتجت
فستخرجت من أصداف قاعك درها
ونثرته في الجو
فانعسكت على مرآة صفحتك
السماء
تلالا الشيطان والبر استضاء
لقد نظمت بنات نعش، فانتظمن
ضممت بابة والنسيء إلى بؤونة
فانضبط
فرششت أرضك بالندي
وزرعت فيها سرها
وسعيت بين الطيبين برحمة،
والطيبات
جمعت كلتا الضفتين على نمط
ألفت من شتى الدماء عشيرة
ومن العشائر دولة
وبنيت مملكة، فأرسيت البناء
ولم تزل
حتى رأيت دم العشائر يختلط
فأشعنت فيها الأمن، واستخلفت
فيها شعبها
أسست دينا واحدا للمسلمين
وللقبط
وهتفت: إن الأولوية لي
لأول مرة ظهر الإله، خفيف قبل
الموت من عدل الإله .

على التلال
هدرت بالشلال
فانطوت الهضاب الصفر بين يديك
والوادي انبسط
حتى إذا ألفتك نفسك في بحيرات
الرمال
دعوت ربك وانطلقت
شقتك دربك بين صحراوين
واخترت الوسط
وجعلت تبكر التضاريس الجديدة:
إنها مصر التي انتظرتك
تنهض في ضباب الكون واحدة..
وحيدة
اكتملت بها، أو اكتملت بك
الآن انتقلت من الغمام إلى الرخام
من الكلام إلى القصيدة
مصر - من صنعتك - قد نهض
الشهيد على حدود ترابها
وهنا سقط
فدخلتها من بابها
وفصلت بين دم، ومتهم، بخط
وسألت: كيف الفصل بين دمين في
قلب العميد الصب
بين الشاهدين على الهوي: بر..
وشط؟!
مصر التي اجتاحت إليك بقولها،

● ●
هجموا على البرين:
لا ماء ولا زاد
فتناقلوا جرثومة اليرقان
ثم تكاتلوا كنبات ورد النيل
والسرطان
ثم تناسلوا من غير أن يلدوا
فالأجداد أحفاد
شبهتهم:

هيهات، إن قطيعهم بادوا
النيل يلعنهم
فإن النيل ينقص ثم يزداد
النيل يقتاد

● ●
ما لم يكن ليؤول منك إليك إلا
هجم الدعاء عليك من كل الدعاء
وذل وجهك للرعاة
وأنت من أطعمتهم خبز الخلود
فيابعوك
قرأت فيهم آية التوحيد
فاتبعوك إفاكا.. أو ضلالا
حتى إذا طلع النهار بشمسهم،
سبوك
ثم إلى ضلالة أمسهم نسبوك
قد دخلوا عليك بغرية.. وصدقت..
ليس الكرنك الحرم الشريف

وخيف بعد الموت
أول مرة صلى مصلى للإله
أقيم بيت للإله
وطيف حول البيت
أول مرة صعد الدعاء إلى السماء،
وجاء
أول مرة وحى هبط
أفمحص نهر كنت؟
أنت مزيج خمر سال أم ماء فقط؟!
● ●

الحاكمية لي
وللكهان تحصيل الفوائد حسب
تفصيل القواعد
للعقائد والنحل
الحاكمية لي
ومعمودية المصرى من مائى
الصريح
أنا الهلال
فمن سيذكرنى إذا رجع المسيح؟
أنا الصليب
فمن سيذكرنى إذا البدر اكتمل
الحاكمية لي
وللفقهاء تقرير النواقل حسب
تسيير القوافل
كلما صدرت إبل
وردت إبل



ثم صار إلى الخلاص من
الرصاص
ونكحة البارود فى لغة الحوار
نحن الناجون من العار
نيليون جنوبيون بناة مساجد
نوبيون أطباء نحاتون
دقهليون رواة قصائد
من حوليات مدينتنا
غارة رمسيس وطرد العبرانيين
شماليون دعاة مدارس
مخترعون رعاة كنائس ساسة
أمصار

نحن الناجين من النار
داعون وسمعيون وقمعيون
وحفاظ شرعيون ومن أيام قبيلتنا:
شق البحر لموسى ونجاة
الإسرائيليين
وحامون ومحميون ومعصومون
وحرقيون وسيفيون وأخيار من
أخيار
قرشيون وأنصار

● ●
هجموا على البرين: لص قادة لص
شبهتهم:
هديات، ليس كقبجهم شخص

ولا المسلة ظل مئذنة القطيف
ولست أنت كما أرادوا هم «بلالا»
نفرُوا إليك صغيرهم وكبيرهم
وغريبهم وقريبهم
أخبار حزب الله فى كسلا شمامسة
الحجاز
شيوخ إسرائيل تسوس قم بطارك
الأفغان شامانات باكستان كهان
الموارنة
الدعاة إليك قد نفرُوا ثقالا
نفرُوا زرافات ووحدانا نساء أو
رجالا

فاصبر وإن خذلت مشيتك الرعية
حين قد غاب الرعاة
فخاب سعيك فى السعاة
وصرت قد بليت بعد الحال حالا

● ●
أقسمت بالملك
بدورة الفلك
بالنور والحلك
أن أستعيد لك
يا نيل منزلك

● ●
وقف الشهيد هنا على أشيائه:
قلم ومحبرة وفيض دمانه
لقى وصيته علينا

ولست أرى على حوض سوى
حوضي

أنا لست المسيسي ولا الأمزون

كى أعزى إلى أمس قريب

ثم أنسب للغزاة الفاتحين، وانتحل

والحاكمية لي

غداة غد سيعلو ذاك الصوت

الخفيض

ويستفيض

وسوف أظهر مرة أخرى غدا لأكون

آخر من يفيض

الساعة.. العجل.. العجل

الحاكمية لي

وأقضى بالذى أقضى به

وأقول لا ما قيل بل ما لم يقل

الساعة.. العجل.. الوحا

سأكون آخر من يفيض

ولن تروعنى إذا الدلتا تنقبت

الرصاصة

أو إذا الوادى التحي

الساعة.. العجل.. الوحا

وإذا غداة غد تحدرت السيول من

السهول إلى التلول

الألوية للذلول

غدا إذا الخفاش صار هو البطل

النيل يغلبهم

فإن النيل يفرز، ثم يمتص

النيل يقتص



رقد الشهيد

رقد الشهيد هنا على أشلائه

وهنا صحا

وتلا على الأشهاد خاتمة التشييد:

للنيل هيمنة

وقد سطعت عليه من يشنس

الشمس

وارتفع الضحي

للنيل هيمنة وزجر

إنه إن هيمن أزدجر الغداة الرمل

أو زجر انتحي

للنيل هيمنة إذا هجم الظلام

إلى الوراء من الأمام وزام من خلف

الإمام

ذوو الجلابيب القصيرة واللحي

للنيل هيمنة إذا النور امحي

الألوية لي

روى الفيضان أتى العلة الأولى

وأن الأنهر الأخرى روافد تمحي

فى بحر سلسلة العلل

الألوية لي

يظن أنه إذا تمددت أنفاسه
فى ساحة الجامع
أو تبددت جميعها
تحت عباءة الإمام
يظن أنه سيستريح فوق ظلنا
لكننا نصحبه إلى حدود يأسه
كأنه لم يبلغ الفطام
حتى إذا تعلم الكلام
قلنا له: يا خوف لن نخاف

يكاد أن يكف عن غنائه البلبيل
أو يكاد أن ينام فى القفص
ونحن نستطيع أن نرى
ونستطيع أن نلف
جسم الماء بالهواء
أن نلف جسم الموت بالثري
ونستطيع أن نشد
خطم ذلك الغافل
أن نذيقه حلاوة القطاف
ونستطيع
نستطيع

أن نمد شوقنا
وراء ذلك العالم
فى اتجاه سره
وقد يكون بيننا الهماز
والمشاء

سأكون آخر من يفيض غدا إذا
ركب الصهيل صدى الصهيل
الأولوية للصليل
غدا إذا الذئب استغاث من الحمل
سأكون آخر من يفيض
غدا إذا شرب القتيل دم القتيل
الحاكمية لي

سأحمل فى ظلام اليأس قنديل
الأمل

وأقول لا ما قيل بل ما لم يقل

الساعة.. العجل.. الوحا
الساعة .. العجل.. العجل

القصيدة البيضاء

إلى «نصر أبو زيد»

شعر: عبد المنعم رمضان

يكاد أن يكف عن غنائه البلبيل
أو يكاد أن ينام فى القفص
الخوف هكذا يظن أنه
إذا ارتقى سلالم المنبر
واستقام

قد يكون بيننا الساحر والعراف
لكننا لما يشب الغلام
لم يصير حلقة عجيبة
وصوته كلام
يقول مثل غيره:
يا خوف لن نخاف

الواحد فى الواحدة

شعر : حلمى سالم

حارة/ كان القطار خاطفا، ويلح
الشام فى يدي، كلما مات فتى صحا
فتى من عرب اليسار واستهام،
فكيف تقطعين عشرين ساعة من غير
شعر صدرى؟
وحرة/ هنا القاهرة بصوتك مجلوة،
سوف يرحل العابران إلى وادى
الفضا بعد تجهيز الفصيح بالذخيرة
، لكن القاهرة هنا على كعبيك
صاحية، حينما كنت حارة وحرة.

حضن الأهلين:

ليس على الجندي

إلا أن يرقب ماء النهر الساكت،
ويعد دقائق نوبته المكرورة،

يذهب للذاكرة:

فهذا حضن الأهلين

وهذى غمغمة الطفل

وتلك مسرات القروي

كان يسرب دمه اليقظان إلى

وهوأة الأصوات اليقظانة

فى الردهات الحية

بالليل الحى

يتملى عمرا ينساب من الكفين،
ومدرسة لم تخطفه إلى الانشودة
والتلوين المائى
احبولته: الشقة بين العطش وبين
الرى

حريز/ قال شاب لشابة: حلمنا
الصغير كنملة قال شاب لشابة: زال
التراب الذى عفر الماس يا أم رقي.
أنت مقدورة بى وهم هشموا المقهى
الذى ارتجفنا به يوم الطباعة لكك
أنرت الجوانح يا اسمك. قال شاب
لشابة: أنا بك مقدور كما تفصح
الذبذبات فى كاحلاك كاحلاك. هل
رأيت البرج فى مثل هذه الكبرياء؟

قال شاب لشابة: ركبتك إيماءة إلى
الحلاج. وأنت حارة وحررة وحرير.

ماء الساكت:

ليس عليه سوى أن يقبع بجوار

الطلقات المقرورة

منتظرا أن يامرّه الأمر ذو النسر

الذهبي

بمواجهته المخطوفين إلى

الأنشودة والتلوين المائي

كي يحمي منهم ثمر الشجرة

وبكارات

الفتيات ومذنة المسجد والجذر

العربي

ويعود ليرقب ماء الساكت

ويقارن أبعديه بالنهر الأبدى

يسال موجته السهرانة:

من يلتقط الليلة نرف الجندي؟

حرية/ هذا المساء بدء أمصار وراء

أمصار في ديزل الصعيد من أجل

رائحة. وأنا في بؤيؤ انتطارك

انتكشف عن منورين. وأرى الكائنات

محاطة بجاذبية المحبة تهتق: بطنك

طيب وطائب وطيب.

ستضبطونها تحفر في فضة: أطفال

الجليل مدنفون بينما الضليل في

الخلف بقدر سنواته يموء:

ظمانَ ظمانَ ظمانَ ظمانَ ظمانَ

ظمانَ ظمانَ/

اثنتين وأربعين مرة

وأنت ساقية وساقية

لأنك حارة وحررة وحرير وحرية

تخبئ حلكتها في البيوت:

شوارع خالية من شوارعها

والخماسين نائمة في الأسرة

والطائرات الصغيرة مرت

تخلخل هس الهواء على الأسطح

الواطنة

شوارع خالية من شوارعها،

والتجول ممتنع لسوى عسعس

خائف

وليال تخبئ حلكتها في البيوت

فرحت أفتش في صدر عابرة

لجات لي

عن الامنيات القصية أو صيحة

صابئة

ولكننى لم اكن اجتنى غير اصداء
موت ورائي

مراوح كامنة تتربص بالخطو
والطائرات الصغيرة تجار:

مطووعة واطئة

هكذا استيقظت غريفا

رفيقة صرخت:

استدر لتستقبل الحريقا.

(٢)

الشمس لا تسطع هنا

إلا بجرح

والسما - شبه ناقصة

بعد أن فرت الملائكة

إلى الصحراء

وسكن الوديان تجار الدم

وغاسلو الأموال

ومضاريو البورصة

فأغلق الطفل كراسته

وراح يخط على الجدران

هجائية

وراح يعد أصابعه

قيل أن يكتب بيد مرتعشة

فى الصفحة المقابلة

«الحياة ليست هنا»

(٣)

عامل القطارات امتنع عن الخروج

عن القتلة - أيضا

شعر/ عيد عبد الحليم

(١)

القتلة فى الحديقة

القتلة فى الشوارع

القتلة لا يرون العصافير

وهى تجتاز الأسوار

بحثاً عن كوة نور

تؤرخ للصبح الجديد

ليست المسبحة

والتمسح فى المئذنة

فى المدينة البعيدة
وكان الرب - بالقرب من الأسماء

يمس على كل الجروح
فليست الشظية
هى ما يكتبه المؤرخون عن البراح
(٥)

ترى ماذا تكتب الجرائد القومية
عن أحلامنا الملأى بهواجس خائفة
ومن يكتب عن أيادينا
التي تلوح فى مظاهرة؟
المسافة - يا صديقى - إنن
بين درس التاريخ ودرس الجغرافيا
إغماضة عين
لكن - حذار -
فالمسافة - يا صديقى -
بين الروح والجسد
ضغطة على زر المسدس

إلى العمل
لأن المسافة بقدر دمعة
والمحطات لا تأتي
فيا أيها الساسة
ما الذى يجعل الطفل
يكبر فجأة
ويعشق فوهة البندقية
إذ يلامس رصاصها
قلب عابر
كان يرنو إلى جرس الكنيسة
فى انتظار الصلاة!!
(٤)

جاء فرج فودة
ونجيب محفوظ
والطفلة «شيماء»
ويدو سينا
وما تيسر من أهل الشمال
وجلسوا على مقاعد الغرياء

الظروف التاريخية المصاحبة لنشأة الأمة العربية

د. محمد عبد الشفيق عيسى
 استاذ العلاقات الاقتصادية الدولية بمعهد
 التخطيط القومى - القاهرة

يعود بنا البحث التاريخى إلى البداية، حيث وجد ماسماه علماء اللغات الغربيون والمستشرقون فى القرن التاسع عشر بالعالم السامى، وإن شئت القول بتحديد أكثر: العالم السامى- اللوبى. ونقصد هنا بالعالم السامى: المشرق العربى الحالى، و«باللوبى» أو «الليبي»: المغرب العربى الحالى أيضا.

ولقد كانت هناك - ضمن هذا العالم المشترك - مناطق تفاعل متبادل قوى فى العصر القديم، حيث: (مصر - لوبيا)، و(مصر - فينيقيا)، وبين(النهرين - وادى النيل)، و(فينيقيا- قرطاج).
 وإزاء ذلك تناوشت هذا العالم الأخطار من خارج:
 من أسيا: من الفرس، والروم الشرقيين. ومن شرق البحر المتوسط: من المقدونيين.

وكان الخطر «الآسيوى» هو الأعظم - فى العصر القديم والشطر الأول من العصر الوسيط، ثم «تلاشى» الخطر باندماج أسيا الغربية -

والوسطى - ثقافيا وحضاريا - مع العالم (السامى - اللوىي) تحت راية الإسلام. وتحقق هذا فى خطوة أولى بدخول فارس فى الإسلام، ثم دخول المغول فى الإسلام أيضا بعد زوال الخلافة العباسية، ثم انتشار الإسلام بين الترك وقيام أوسع دولة إسلامية بزعامة تركيا التى احتلت موقع بيزنطة منذ قام (محمد الفاتح) بدخول القسطنطينية وإسقاط عاصمة الامبراطورية البيزنطية، عام ١٤٥٣. وتم هذا بعد عداء طويل بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية خاصة فى ظل الدولتين العباسية والسلجوقية. وبذلك تحول عالم أعداء الامس - عالم الفرس والبيزنطيين والمغول، إلى عالم مندمج فى الإطار الإسلامى العريض مع قيام منطقة أمن هامشية فى أوربا نفسها (جنوب اسبانيا - الأندلس).

لقد توحد «الشرق» إنن بالإسلام، وأقام من ثم منطقة حضارية واسعة من حدود الصين إلى أعماق إفريقيا السوداء (حضارة افرو - آسيوية) مطبوعة بالطابع الإسلامى، والقلب فيها هو العالم العربى، أى (العالم السامى - اللوىي سابقا قبل الإسلام).

ويمجرد توحد «الشرق» فى الإسلام بالقلب العربى - نخر سوس الضعف فى بعض عظامه.

ربما لأن طول المواجهة الخارجية بدءا من المعارك الكبرى فى بداية الفتح (وأهمها معارك ثلاث هي: اليرموك فى الشام ضد البيزنطيين، والقادسية، ومعها نهاوند ضد الفرس، ثم المعركة ضد الكاهنة والبربر فى المغرب الأوسط)، قد مكن للقوة وللسلطة العسكرية فى العالم الإسلامى الوليد، مما أدى إلى «عسكرة» السياسة عسكرة شبه كاملة، فلم تكن الوظائف الاقتصادية - الاجتماعية للسلطة على نفس مستوى العسكرية منها، ومن ثم كانت القدرة قدرة عسكرية، أكثر منها اقتصادية واجتماعية. هذا من جانب أول.

ومن جانب ثان: «وهنت العصبية» العربية - بالتعبير الخلدونى - فى الدولة الإسلامية، وخاصة على «الأطراف»، فى حين دخلت على السلطة عناصر متعارضة ليس إلى التقاء بينها من سبيل: عرب، ترك، فرس، مماليك، كرد، شركس، بربر.. إلخ. ومن جانب ثالث: اتخذ تعارض المصالح الاقتصادية والاجتماعية بين مناطق (العالم الإسلامى) (بعد تفكك الدولة)، طابع النزاعات الأيديولوجية، التى اكتست مظهراً مذهبياً:

مع انتشار وتغلغل الدعوة - أو الدعوات - الشيعية (فاطمية أو إسماعيلية، وإثنى عشرية.. إلخ) والخوارج (الأباضية في المغرب، أو الغرب الإسلامي) مقابل العالم السنني ولو من «آل البيت» (العباسيين)...

وتتالى التعارض الاجتماعى السياسى تحت المظلة المذهبية ببروز البويهيين ثم السلاجقة ثم آل زنكى فى المشرق، والفاطميين فى المغرب ثم دولة المرابطين والموحدين.

ومن هذا الوهن فى عناصر القدرة، والعصبية والإيديولوجية ضعفت إرادة التطور فى (العالم الإسلامى) فانفتحت شهية (الأخر) - الفرنجة - لمحاولة التغلغل فى «الشرق» سعياً من هؤلاء الفرنجة إلى الهروب من المجاعات ومن التدهور الاقتصادى، والانقسام المدمر، سياسياً وعسكرياً، عبر الحروب التدميرية (الأوروبية) المتباعدة، ونزاعات البابا والملوك. ولذلك قام الإقطاع الأوروبى الغربى، من خلال نراعه الدينى - الإيديولوجى (الكنيسة البابوية) وبنراعه العسكرى (الفرسان أو النبلاء) بحشد ولاء (الأوروبيين) فى حرب مقدسة تشكل «الهجوم المضاد» فى وجه هجوم سابق للعالم الإسلامى كان اكتسح بموجبه كلاً من الإمبراطورية البيزنطية - المسيحية - فى الشرق ودولة القوط الغربيين - المسيحية أيضاً - فى الغرب: أسبانيا الحالية:

وكانت أضعف حلقات السلسلة الإسلامية هى الأندلس، فبدأت فيها (حرب الاسترداد)، ثم أعقبها أوروبا بمحاولة الضرب فى أضعف الحلقات الشرقية وهى فلسطين (البعيدة عن اهتمامات المركزين المتنافسين: السلجوقى والفاطمى - لوقوعها فى منطقة الهامش الفاصل بينهما).

وبذلك قامت «الحرب الصليبية» المزدوجة: فى الأندلس وفلسطين. ولضرورات استراتيجية انضم المغرب لحرب الأندلس بزعامة المرابطين والموحدين، وانضمت مصر لحرب فلسطين بزعامة صلاح الدين وخلفائه الأيوبيين ثم المماليك. وهكذا انتقل «مركز الثقل» فى العالم الإسلامى العريض من الجناح الشرقى (بغداد - دمشق) (وبلاد ما وراء النهر) إلى الجناح الغربى: فى مصر من ناحية، والمغرب الأقصى والأوسط من ناحية أخرى.

إن الجناح الشرقى أصبح يواجه الأخطار من داخله بالتفتت، فتفكك هو نفسه وتحول إلى إمارات وولاء، مقابل تفتت «الهامش» (الأندلس) بعد زوال الخلافة الأموية وتوزعها بين (ملوك الطوائف).

أما الجناح الغربى فبأن تصديه - ولو بحكم الجوار - للخطر القادم من الشمال، كفل له

قدراً عالياً من الوحدة والاندماج والقوة العسكرية حول الأيوبيين والمماليك انطلاقاً من القاهرة، وحول المرابطين والموحدين انطلاقاً من المغرب الأقصى والأوسط.

ونتيجة لتصدر مصر والمغرب للمعركة ضد الغرب الأوربي الناهض، توجهت أوروبا الحديثة ما بعد الإقطاعية للقضاء على مصادر القوة الاقتصادية لمصر والمغرب - وهي المصادر التجارية - بالهيمنة الوسطية على طرق التجارة العالمية. وهكذا كانت الحرب الصليبية في فلسطين والأندلس في حقيقتها تجسيداً لعلاقة صراع (غرب - شرق) في العصر الحديث.

وقد واجه العالم الإسلامي المعركة الاستعمارية الأوربية الحديثة بكيان سياسى هش، تمثل في الدولة العثمانية التي وصلت إلى حدود المغرب الأقصى، ككيان عسكري العماد، نقطة ضعفه القاتلة هي الاقتصاد.

وكان العصر العثماني هو عصر (الهجوم الأوربي المضاد) على جبهتين:

جبهة مصر في آخر عهد المماليك ثم في عهد العثمانيين أنفسهم لكي تحل أوروبا محله على الطريق إلى الهند وجبهة المغرب المفتت سياسياً في عصر الموحدين للحلول محله على طريق المتوسط والطريق الأطلنطي الجنوبي.

وكانت مرقعة «ديو» البحرية عام ١٥٠٢ على شاطئ الهند والتي انتصرت فيها البرتغال على مصر المملوكية (عشية الاحتلال العثماني لمصر) هي العلامة الفاصلة على الناحية المصرية. أما المغرب فقد كان ملاحوه الكبار (الذين أسماهم الغرب بالقراصنة) هم الذين واجهوا أوروبا الأسبانية البرتغالية. ولمدة ثلاثمائة عام تقريباً. لقد كان (العالم التركي الإسلامي) يواجه الحرب الأوربية لتقسيمه واستغلاله.

إنه بمجرد أن سيطرت تركيا على العالم العربي: الشام ومصر والمغرب، ثقلت عليها (المؤونة)، وتعمقت ظاهرة (العسكرة) لمواجهة عبء الاحتفاظ بالعالم الإسلامي كله وشطر كبير من العالم المسيحي في البلقان وأوروبا الشرقية في قبضة (اسطنبول).

ولكن الدولة «العسكرة» والراكدة اقتصادياً واجتماعياً، أخذت تواجه حرباً فعلية من قوة ذات قدرة متنامية على الجانب الآخر للبحر، وأخذت في التهضة الثقافية والاقتصادية الاجتماعية إنطلاقاً من المدن «البرجية» الإيطالية بالذات.

ولم يمنع أوروبا من الاستيلاء على ممتلكات الدولة التركية في أوروبا وآسيا وإفريقيا جميعاً سوى سياسة توازن القوى الأوربية: أى محاولة الدول الأوربية الرئيسية (روسيا - بروسيا - النمسا - المجر - فرنسا - بريطانيا) منع كل منها للأخرى من تحقيق

تفوق جوهرى يخل بالتوازن، فكان الحل المرضى للجميع هو إبقاء (الجائزة التركية) خارج حلبة الصراع - وهذا ما استقر عليه الوضع بعد استتباب سياسة (توازن القوى) من خلال معاهدتي وستفاليا (١٦٤٨)، وأوترخت (١٧١٣) أى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بالذات.

ولكن فى عصر «التكالب نحو الشرق - ونحو إفريقيا» (القرن التاسع عشر) والذى شهد تغيراً فى الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى أوربا بإتمام تصنيع معظم أوربا الغربية و بروز ألمانيا وإيطاليا واليابان. أن الأوان لتقسيم أسلاب الدولة العثمانية وقهر ولاتها الأقوياء..

وكانت أكمل وأوضح محاولة فى هذا السبيل هى التى تمت إزاء مصر محمد على بعقد معاهدة - ١٨٤٠ - وقبلها بقليل جرى الاحتلال الفرنسى للجزائر (١٨٣٠) - ثم تونس (١٨٨١) ثم احتلال مصر (رسمياً) - ١٨٨٢ - ومعها السودان، ثم ليبيا ومراكش فى أوائل العقد الثانى من القرن العشرين.

وأخيراً جاء دور المشرق العربى بعد هزيمة تركيا فى الحرب العالمية الأولى فتم اقتسامه بين بريطانيا وفرنسا ، ثم مهدت بريطانيا لابتلاع الصهيونية لفلسطين. ولكن المواجهة كانت غير متكافئة بمقياس التاريخ البشرى كله. إذ بعد انتهاء أوروبا من الحرب الصليبية بالقسطنطينية فى جبهة (مصر - فلسطين) وبالنجاح الجزئى فى جبهة (المغرب - الأندلس)، وبعد خروج العالم الإسلامى - من المواجهة المزدوجة الصليبية - المغولية عالمياً إسلامياً متحداً عسكرياً بقيادة دولة عسكرية محضة هى تركيا - بعد هذه الواقعة التاريخية بشقيها، تهيأت أوربا لتطور ثقافى - واجتماعى انطلافاً من مدن الأبراج الشاطئية المتوسطية فى إيطاليا كما أشرنا (جنوة - البندقية) وهى المدن التى كانت تشكل الطرف المقابل للعالم الإسلامى فى المجال التجارى «شرق - غرب» (وخاصة بين مصر والبندقية).. بالإضافة إلى تطور فى التكنولوجيا العسكرية والمواصلات البحرية، مكن للقيام بحركة الكشوف الجغرافية، والانطلاق بقوة للسيطرة على طرق التجارة العالمية، وذلك بواسطة الدولتين الوريثتين لمجد الأندلس، وهما أسبانيا والبرتغال.

كما تهيأت أوروبا لتطور اقتصادى محلى عبر توسيع شبكة التبادل «السلى - النقدى» فى وجه الاقتصاد الإقطاعى المغلق، انطلافاً من بريطانيا - عبر حركة الأسبجة (أو التسوير) فى قطاع الزراعة، والتحول من الصناعة الحرفية إلى الصناعة المنزلية ثم

«ألمانيافاكتورة) أو الورشة - تمهيداً فيما بعد «للمصنّع»...

وقد هيأت هذه التطورات جميعاً: الثقافية والتجارية والبحرية والحربية والاقتصادية - الصناعية، لتطور سياسى هائل قام على ثلاث دعائم هى: الدولة القومية، والعلمانية، وتوليد سلطة البرجوازية عبر مسار متعرج طويل بالانطلاق من واقع الدولة القومية الاستبدادية الانتقالية، كما قلنا أنفا.

وكان الوجه الآخر لعملية التطور البرجوازي فى أوربا: ثقافيا واجتماعيا، واقتصاديا وتكنولوجيا وتجاريا وعامليا وصناعيا وسياسيا - كان الوجه الآخر لهذه العملية هو العمل بدء لأول مرة فى التاريخ البشرى، على إقامة امبراطوريات استعمارية علي قاعدة اقتصادية بدءاً من النشاط التجارى التبادلى وانتهاء ببناء ثم تمتين صيغة غير متكافئة لتقسيم العمل الإنتاجى عبر مراحل زمنية متتالية.

وفى المقابل كان العالم الإسلامى، كما ذكرنا، قد اتحد تحت هيمنة دولة عسكرية، بسلطة «أوتوقراطية» وذات طابع تقليدي، خرجت نهائياً من حلبة المباراة الاقتصادية والحضارية على الصعيد العالمى.

وكانت أوروبا قد دخلت المعركة والتحدى الاقتصادى والحضارى بسلاح لا يتوفر لغيرها: هيكل طبقي متجاوب مع التغير التكنولوجى الارتقائى محلياً، وحافز على التوسع الاستعمارى فى الخارج، على قاعدة التفوق الاقتصادى الحربي.

لذلك قدر للعالم «الإسلامى - التركى» أن ينهزم تاريخياً فى المعركة الطويلة التى فرضتها عليه أوروبا.

وشيناً فشيناً تحول العالم الإسلامى منذ القرن التاسع عشر إلى مستعمرات مباشرة أو (أنصاف مستعمرات) لأوربا، ثم انتهى الأمر بتركيا نفسها (عاصمة الخلافة سابقاً)، إلى أن تطلب (العفو) والانضمام لأوروبا على أسس العلمانية وفق المفهوم الأوروبى الغربى نفسه، بما يعنى فصل تركيا عن تاريخها الإسلامى كله، وذلك بواسطة «الذئب الأغبى» مصطفى كمال أتاتورك الذى بدأ محارياً ضد البريطانيين بعد الحرب العالمية الأولى.

وعقب الحرب العالمية الثانية أصبح النظام التركى - الأتاتوركى ترساً فى العجلة الحربية الغربية الأمريكية، الأطلنطية الشمالية، واستخدمت كقوة كبح لحركة التحرر الوطنى من الاستعمار فى البلدان الإسلامية فى الشرق، وخاصة فى المشرق العربى.

وهكذا دار التاريخ التركى الرسمى دورة كاملة ليتحول إلى التقيض المباشر لماضيه..

ولكن رغم ذلك كله، لم تنجح القوة (الأتاتوركية) فى اقتلاع جذور الهوية التركية المكتسبة من خلال الحضارة الإسلامية وعلى أساس الدين الإسلامى نفسه.. واتضح ذلك جلياً من تطورات السياسة التركية المحلية والخارجية فى العقدين الأخيرين.

دلالات أساسية

من العرض التحليلى السابق يمكن استخلاص الدلالات الآتية والتي تستاهل بحوثاً خاصة بطبيعة الحال:

١ - التحقق النسبى لانصهار شعوب العالم القديم فى منطقة التفاعل بين الآسيويين والإفريقيين والتي امتدت عبر جنوب وغرب آسيا، وشمال وشرق إفريقيا، وأطلق عليها علماء الاستشراق المصطلح السامى والحامى، وأن هذا الانصهار إنما تحقق من خلال حضارة العرب والإسلام.

٢ - إن القدرة (والعصبية) والإيديولوجية، هى العوامل الثلاثة الحاكمة للتطور الإنسانى والحضارى للأمم بصورة عامة وأساسية، بما فى ذلك التطور الحضارى العربى. وبقوة هذه العوامل يقوى بناء الأمم، وبالوهن والضعف فيها يهن ويضعف ذلك البناء.

٣- الدور التاريخى لتركيا العثمانية فى حماية الكيان العام للعالم الإسلامى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر على الأقل، وذلك فى مواجهة الهجمة الأوربية الحديثة، ثم تفكك عرى هذا الدور عبر الزمن، نظراً لعدم التوازن بين العامل الاقتصادى - الاجتماعى من ناحية، والعامل العسكرى، من ناحية أخرى.

٤- تصدى وتصدر المغرب الكبير ومصر للمعركة التى فرضها الغرب الأوربى الحديث، وبالتالي صيانة الكيان العربى وحمايته من التحلل، ومن ثم وقايته من الانهيار العام.

٥- انهزام العالم الإسلامى، والوطن العربى الحالى، فى المعركة الطويلة التى فرضتها عليهما أوربا الاستعمارية، ثم تفجر الانبعاث الحديث فيهما من خلال الحركة السياسية الإسلامية الحديثة الراشدة، ومن خلال حركة القومية العربية المعاصرة، وعبر النضال التقدّمى بأوجهه الاجتماعية والطبقية والفكرية والسياسية تحت أعلام التحرر الوطنى والاشتراكية والديمقراطية.

٦ - إن تلك الانبعاث قد بلغ مختلف أطراف الوطن العربى وسائر مناطق وبلدان العالم الإسلامى وحتى عقر داره القديم: تركيا بالذات.

أبو بكر الرازي الطبيب الفيلسوف

وديع أمين

يعتبر أبو بكر محمد بن زكريا الرازي دون نزاع أكبر طبيب في الإسلام بل ومن أعظم أطباء القرون الوسطى على الإطلاق، فهو أحد إعلام العرب في العلوم الطبية، كما يعتبر في نظر المؤرخين أعظم أطباء الحضارة الإسلامية وأبو الطب العربي، وهو في الوقت نفسه حجة الطب والكيمياء في أوروبا حتى القرن السابع عشر.

ولد أبو بكر الرازي في الري سنة ٢٥١هـ والرازي نسبة إلى إقليم الري، ونشأة الرازي غير معروفة ويرجع المؤرخون أنه نشأ معدماً، مما يعنى فقره الشديد وانحداره من بيئة فقيرة، وانحيازه للطبقة الفقيرة التي نشأ فيها.. عاش الرازي في بغداد في العصر العباسي الثاني في زمن الخليفة المعتضد وفي وقت كانت سلطة الخلافة قد بدأ يصيبها الضعف الشديد. ولكن الخليفة المعتضد بما عرف عنه

من الشدة والقسوة قد نجح في إعادة هذه الحركات المستقلة التي انفصلت إلى حظيرة الخلافة.. واهتم الرازي بدراسة الطب فقرأ جميع الكتب اليونانية والهندية والفارسية، ثم ما لبث أن انفرد بطريقته الخاصة في مزاوله الطب، وما أن انتهى من دور التحصيل والدراسة حتى عمل في بيمارستان الري، ثم انتقل إلى بيمارستان العسدي في بغداد وهو المستشفى الذي انشأه الخليفة المعتضد وكان عمره ٣٣ سنة. وكان الرازي قد اشتهر كطبيب وببحوثه الدقيقة. وأراد المعتضد أن يفيد بطبه، ويذكر أنه حينما وقع الاختيار على الرازي ليعين له المكان الذي يصلح من الناحية الطبية لإقامة البيمارستان. أمر الرازي بوضع قطع كبيرة من اللحم الطازج في أماكن متفرقة من مدينة بغداد، فلاحظ بعد ذلك أن الفساد كان أسرع إلى بعض هذه الأماكن، بينما ظلت قطع اللحم التي في الأماكن الأخرى سليمة لم يذب فيها الفساد. فكان أن اختار مكانها لبناء البيمارستان.

في الطب الأكلينيكي

كان الرازي أكبر رجال الطب في عصره، وإليه انتهى الطب الأكلينيكي عند العرب، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشأوا على منهج الخبرة المنظمة عقلياً، وهو المنهج الذي بدأه أبقراط ودام عشرين قرناً، وأعد الرازي نفسه إعداداً حسناً، درس الطب اليوناني دراسة وافية إذ كان رآه أن العلم النظري أساس الطب التطبيقي ويجب أن يسبقه. فهو يقول في كتاب الفصول: «إن قليل المشاهدة المطع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على الا يكون عديم المشاهدة» ويقول: «إن من قرأ كتب أبقراط ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقراط» ويقول في امتحان الطبيب: أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية في معرفة كتب القدماء فإن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى امتحانه في المرض. وكان كثير الإطلاع جداً وكان ينصح الأطباء بذلك، حيث يقول: «إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى المقتدى إثرهم صار كمن أدركهم كلهم في زمان قصير وصار كمن عمر تلك السنين».

الطب والآخر كثير الدراية والتجربة ويصدر عن اجتماعهما في أكثر الأمور. فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب، فإن اجمعوا جميعا على مخالفة صاحب النظر قبل منهم.. فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر في الفن العلمي النظرى أكثر منه في التجربة. فإن لم يتهيا له إلا أحد الرجلين فليختر المجرّب. فإنه أكثر نفعاً في صناعة الطب من العارى عن الخدمة والتجربة البتة جمع الرازى بين الإطلاع والخبرة، ثم تولى إدارة البيمارستان العضدى الشهير فتجلت مواهبه أستاذاً ومؤلفاً وممارساً.

ولاشك أنه كان أستاذاً بارعاً، كان له نظام مستقر واضح في تعليم الطب النظرى والاكلينيكى، وله رأى واضح في امتحان الأطباء.. كان نظام العمل في البيمارستان مستقراً تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء، فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازى. وكان يبدي رأيه في هذه الحالات الصعبة مسبباً وكان يدون رأيه في التشخيص والعلاج، ويدون تلاميذه ذلك أيضاً. وكان له نظام في تعليم الطب النظرى. فنراه يقول: «أطلب من كل مرض هذه الرؤوس: التعريف أولاً ومثاله أن تقول: «إن ذات الجنب أهو اجتماع حمى حادة مع وخز في الاضلاع وضيق في النفس وصلابة في النبض وسعلة يابسة في أول الأمر. ثم أطلب العلة والسبب. ومثال ذلك أن نعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد في ناحية الغشاء المستبطن للأضلاع. ثم أطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أو لأمثال ذلك أن تقسم ذات الجنب إلى الخالصة وغير الخالصة. ثم أطلب تفصيل كل قسم من الآخر. ثم العلاج. وله رأى واضح من المتعنتين من الممتحنين للأطباء فيقول: إن الذى يروم من الطبيب أن يبين له النبض بين الرجال والنساء والصبيان قد طلب أمراً غير ممكن في الأكثر. وكذلك أرى أن الممتحن للطبيب بالتفرقة بين ماء الإنسان وبعض المياه التى شبهت به جاهل».

أما الرازى المؤلف فيجب أن نعرف له نوعين من التأليف: كتبه في العلم النظرى وهى واضحة منسقة مبنوية، وكتبه في الطب الاكلينيكى وهى مجموعة مشاهداته وهى

بطبيعتها ليست مقسمة إلى أبواب. وقد عاب عليها اضطرابها والخلط الواضح فيها من ظنوا أنها كتب في علم الطب. وليست من هذا شيء.. ذكر الرازي في أول كتابه «الفصول» بسبب تأليفه له: دعاني ما وجدت عليه فصول أبراط من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها وأجلها. وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وغلقتها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول. ليكون مدخلاً إلى الصناعة وطريقاً للمتعلمين» ويقول عن جالينوس: «كتب الفاضل جالينوس ستة عشر مقالا في النبض. وقد جمعنا نحن أيضا باختصار معاني هذا الكتاب وطرحنا عنه ما حسينا أنه يستغنى عنه» ويعيب على أبراط غموضه وإيجازه ويعيب على جالينوس أطنابه البالغ. على أن نجد الرازي يقوم في الواقع على علمه بالطب العملي وخدمته فيه وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها. وهو عمل لم يسبق إليه من قبل. جمع ذلك كل في كتابه «الحاوي» وإذا قدرنا أن كتابه «الحاوي» ليس كتاباً بالمعنى المألوف وأنه ليس إلا سجلاً لمشاهداته فلن نجد غرابة في ضخامته ونقص ترتيبه واختلاط أسلوبه. فقد كان هو وتلاميذه يدونون المشاهدات كما اتفق أن عرضت عليهم دون ترتيب خاص.. وأن خصائص الرازي من حيث هو طبيب معالج، من أظهر صفاته استقصاؤه أعراض المريض، وهو يغضب غضباً شديداً عندما يخطئ ويكون خطأه راجعاً إلى نقص في سؤاله المريض ويقول عند ذلك: يجب ألا نغفل غاية التقصى ومن جميل قوله إنه يصنع ترتيباً للعلامات على قدر أهميتها وهو ما يسمى هيرارشية العلامات. وهو يقول: إن العلامات تختلف في دلالتها على قدر وقت حدوثها من تاريخ المرض، وهو يكبر أمر تقدمه المعرفة ويضع لها قواعد فنراه يقول: أجمع العلامات الجيدة والرديئة بمراتب قواها في ورقة وارقيها دواما. وله عناية خاصة بالتشخيص المقارن. وله قول جيد في أمراض الجهاز البولي والقولنج والحميات.. كما يعتبر أول من اهتم بالجانب النفسى فى العلاج الطبى.

وقد أظهر كبار أطباء القرنين التاسع والعاشر الميلاديين وبخاصة الرازي، الذى كان لكتاباتة تأثير جسيم فى التفكير الطبى ببلاد الغرب، دقة عظيمة فى ملاحظة

الأعراض ووصفها ويقول: يسبق ظهور الجدري حمى مستمرة تحدث ووجع في الظهر وأكلان في الأنف وقشعريرة أثناء النوم، والأعراض المهمة الدالة عليه هي: وجع في الظهر مع الحمى، والالتهاب اللانح في الجسم كله واحتقان الوجه وتقبضه أحياناً وحمرة حادة في الخدين والعينين. وشعور بضغط في الجسم ويزحف في اللحم، وآلم في الحلق والصدر مصحوب بضغوبة في التنفس، وسعال وجفاف في الفم وغلظ في الريق وريحة في الصوت، وصداع وضغط في الدماغ. وهياج وقلق غثيان وقلّة راحة، والتهيج والغثيان أظهر في الحصبية منها. في الجدري علي حين أن وجع الظهر أشد في الجدري منه في الحصبية.. ويُعد الرازي أول من فرق بين الحصبية والجدري. ويقول العالم الفرنسي «بوثو» لقد وصف الرازي ضرباً من الجدري تظهر بثوره على سطح الجسم بيضاء متلاصقة كأنها بقع من الدهن، وأن آخرتها محزنة. وكانت ملاحظة الرازي في نشأة مرض الجدري نقطة انطلاق للبحوث المستمرة التي أدت إلى كشف الميكروب فيما بعد ويقول الدكتور «سارتون»: إن رسالة الرازي في الحصبية والجدري تتناول أقدم وصف سريري للجدري وهي إحدى روائع الطب الإسلامي.

الملاحظة السريرية

وقد نبغ الرازي في الفحص الطبي نبوغاً منقطع النظير في زمانه فكان في الصف الأول من أطباء العرب بل من أطباء العالم في عصره الذين يتميزون بدقة الملاحظة السريرية وهي التي تقوم على دراسة سير المرض وتتبع حالة المريض. وسجل المستشرق «مايرهوف» للرازي ما يقرب من ثلاث وثلاثين ملاحظة سريرية. كان للرازي منزلة رفيعة في الطب وأطلق عليه «أبو الطب العربي» كما كان يدعى «جالينوس العرب» لأنه ابتكر في الطب أشياء لم يسبق إليها من لذلك أنه استخدم الموسيقى لونا من ألوان العلاج لبعض الأمراض، كذلك كان من أول الذين عرفوا أثر الضوء في حدقة العين وأنه يساعد على اتساعها ليلاً وانكماشها نهاراً.. كان الرازي نابغة في الفحص الطبي وتشخيص الأمراض وملاحظة سيرها في أجسام المرضى.

وأنه كان يفحص المريض الذى يعرض عليه بكل دقة وبالسائل التى وصل إليها والتى لا تقل دقتها عما هو معروف اليوم. فقد أشار الرازى إلى أن الأمراض قد تورث وهذا أمر مسلم فى الطب الحديث. وينتبه الرازى إلى أثر العامل النفسى فى حق المريض فيقول: إن مزاج الجسم تابع لأخلاق النفس. وكان يرى من الواجب على طبيب الجسم أن يكون أولاً طبيباً للروح. وأن على الطبيب أن يوهم المريض بالصحة ويرجيه بها. وأن لم يثق بذلك فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس. كما يعتبر أول من اهتم بالجانب النفسى فى العلاج الطبى.

التركيبات الكيماوية

كان الرازى أول من أدخل التركيبات الكيماوية فى العلاج الطبى. ويقول عنه الأستاذ «سارتون» إنه أول الأطباء الكيماويين وأول من عنى بالطب الكيماوى فى تاريخ الطب وقد اشتهر الرازى بالطب والكيماء، وبعده البعض من مؤسسى الكيماء الحديثة: «وكان لمعرفة الكيماء أثره فى طبعه فكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيماوية التى تجرى بالجسم. ويقسم المواد الكيماوية إلى أربعة أقسام هى: المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد المشتقة، ثم قسم كل منها إلى أقسام أخرى تقسم المعدنية إلى ستة أقسام وذلك لكثرتها واختلاف خواصها مما يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها - وقد حضر الأحماض مثل حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج، إذ أنه حضره بتسخين الزاج، الأخضر كما حضر الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية متخمرة، وكان يستعمله فى الصيدليات والأدوية كما قدر الكثافة النوعية لعدد من السوائل مستعملاً ميزاناً خاصاً ووضع نظاماً لتنسيق أسماء الأدوية باللغات اليونانية والسريانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها. وهو أول من استخدم مركبات الرصاص فى صنع المراهم، وأول من توصل إلى استخدام الخيوط المصنوعة من أمعاء الحيوانات فى خياطة الجروح المفتوحة بعد انتهاء العمليات الجراحية، ويقول فى ذلك أن الخيوط المصنوعة من الأمعاء تمتصها الجسم فتصير جزءاً منه. وهو أول من عالج الحمى بالماء البارد فسبق ذلك أطباء العصر، حيث لا يزال الماء البارد علاجاً

نافعا فى علاج بعض أنواع الحميات. كذلك يرجع إليه كثيرا من الابتكارات الجديدة فى جراحة العيون وفى أمراض النساء والولادة، وكان أول من كتب مقالات فى أمراض الأطفال كتابات مستقلة وفى واجبات الطبيب، وكان من أوائل الأطباء الذين تنبهوا إلى العدوى الوراثية. وكان نبوغه فى علوم الكيمياء من الأسباب التى عاونتته على إعداد الأدوية بنفسه، وكان يسلك فى علاج المرض مسلكا علميا ويشهد له بالنبوغ والعبقرية فلم يكن يسمح لمرضاه بتناول العقاقير الطبية، قبل قيامه بتجريبها على الحيوان. وإذا اثبتت التجربة نجاح الدواء كان يعطيه للمرضى. لقد كان يعمل طبيا وصيدليا فى وقت واحد، وهو يفسر شفاء المريض بأنه نتيجة تفاعل كيميائى يحدثه الدواء فى جسم المريض.

ولم يكن نبوغ الرازى مقصورا على الطب وحده، فقد أضاف إليه نبوغه فى الكيمياء وعلم إعداد الأدوية (الأقربانين) والصلة قوية بين علوم الطب والكيمياء وكان أول من استعمل المليينات واستخدام المركبات الكيماوية فى الطب كما مهر فى التشريح بدرجة عظيمة واستطاع بذلك أن يميز أعضاء الجسم بعضها عن بعض. ومما يذكر أنه حينما فقد بصره فى أيامه الأخيرة لم يرض أن يقوم له أى طبيب بعملية قدح فى عينيه إلا بعد امتحانه فى عدد أغشية العين ويقول «هانز شيدر» فى كتابه روح الحضارة العربية: عرف المترجمون اللاتينيون الرازى ويعد بحق أكبر طبيب بين المسلمين وهو فى الطب تلميذ «جالينوس» ولكنه فى الوقت نفسه ذو اتجاه تجريبى دقيق فقد كان يعنى مستعيناً بمركزه مديرا لبيمارستان بغداد بالملاحظة الاكلينيكية ويصنف تجارب صيدلية دواء للمريض ولكنه يحاول فى الوقت نفسه أن يعالج الأمراض بوصفات صحية وقائية ونظم للتغذية. كان الرازى يتناول الطب على صورة علمية حقا، حتى لقد كتب رسالة موضوعها: «أن مهرة الطب أنفسهم لا يستطيعون شفاء جميع الأمراض».. وكان الرازى كريما متفضلا باراً بالناس حسن الرأفة بالفقراء حتى كان يجرى عليهم الجرايات الواسعة ويمرضهم. وحينما كان متوليا العمل فى بيمارستان الرى ثم نقل إلى بيمارستان العضدى أظهر عطفه الشديد على المرضى وكان يقضى وقته كله فى العمل على راحتهم وبذل كل ما فى طاقته من

مهارة فى تطبيهم وعلاجهم.

كتب الرازى نحو مائة وثلاثين مؤلفا فى الطب تمتاز بقيمتها العلمية الكبيرة، وهى تعد جزءاً عظيماً من التراث العربى فى الطب والكيمياء. ومن هذه الكتب التى نالت شهرة عظيمة كتابه «المنصورى» الذى أهداه إلى المنصور بن أحمد إسماعيل السامانى وإلى الرى وهو فى عشرة أجزاء، ويتناول فيه وصفاً دقيقاً لتشريح أعضاء الجسم كلها، كما يضمه بحوثاً على جانب كبير من الأهمية الطبية فى بيان قوى الأغذية والأدوية، وكثير من الإرشادات الصحية الطبية العملية التى كشفت عنها تجاربه وخبراته، وقد ترجم الكتاب إلى اللاتينية وطبع مراراً فى ميلانو والبندقية وليون ويادو. وكان الكتاب مع قانون ابن سينا من أعظم المراجع التى يعتمد عليها فى تدريب الطب بالمدارس الطبية الأوربية حتى القرن السابع عشر.. ومن أهم مؤلفاته كتاب «الحاوى» ويتكون من عشرين جزءاً، وقد استغرق تأليفه ١٥ سنة وهو أضخم مؤلف ألفه طبيب فى تاريخ الطب. وقد ترجم فى اسبانيا وصقلية وناپولى بناء على رغبة الملك شارل دى أنجو سنة ١٢٧٩ ولقد انتشر الكتاب انتشاراً واسعاً فى أوروبا، كما ترجم إلى اللاتينية فى سنة ١٤٨٦م كما طبع فى البندقية فى سنة ١٥٤٢م ولاتزال أكثر أقسام هذا الكتاب مبعثرة فى مكتبات أوروبا.. كما توجد فى دار الكتب بالقاهرة نسخة مخطوطة محفوظة فى أربعة أجزاء.. وأشهر رسالة له هى رسالته فى «الجدري والحصبية» وفيها يعرض للأمراض المعدية وفرق بين المرضين وشرح أعراض المرض فى جميع مراحل وطرق علاجه.

فلسفة الرازى

والرازى فوق علمه بالطب والكيمياء فيلسوف وله كتب كثيرة فى الإلهيات والمنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة والرياضيات والفلك والموسيقى وله آراء جريئة فى الفلسفة والإلهيات لم تكن محل رضى علماء الدين فى الإسلام والمسيحية وسائر الأديان، ولا سيما وقد عاش فى بيئة سادت فيها موجة من الشك تنكر النبوة والأنبياء، وتزعم هذه الحركة بعض كبار المفكرين الإسلاميين وعلى رأسهم الرازى.

وأنا لم نستطع أن نعطي صورة صادقة لمذهب ابن زكريا الرازي. وكل ما لدينا في هذا الباب يرجع إلى ما يورده الخصوم من عرض لمذهبه وأقواله وهو ما يورده الدكتور عبد الرحمن بدوي بدوره في كتابه «من تاريخ الألحاد في الإسلام» ويبدو من هذه النصوص أن نظرية النبوة كانت الشغل الأكبر لنقد الرازي للاديان. فالرازي كان لا يؤمن بالنبوة وكان نقده لها يقوم على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية. ومن أن العقل يكفي وحده لمعرفة الخير والشر فلا مدعاة إذن لإرسال أناس يختصون بهذا الأمر من جانب الله. وأن الباري - عز اسمه - إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به المنافع العاجلة والأجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه، وأنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا.. وبالعقل أزرنا جميع ما ينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل به إلى غاتنا ومرادنا.. وبه إردكنا الأمور الغامضة البعيدة منا الخفية المستورة عنا. وبه وصلنا إلى معرفة الباري عز وجل الذي هو أعظم ما استدرتنا وأنفع ما أحببنا.. وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله - وهو الحاكم، محكوما عليه، ولا - وهو الزمام - مزموماً، ولا - وهو المتبوع تابعاً. بل نرجع في الأمور إليه ونعتمدها به ونعتمد فيها عليه، فنمضيها على أمضائه ونوقفها على إيقافه» ويزيد الرازي في توكيد مناقب العقل، فينسب إليه ليس فقط ما يتصل بالأخلاق، بل وأيضا ما يتصل بالمسائل الإلهية، فيقول إننا به وصلنا إلى معرفة الباري عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها مادامنا نعرف بالعقل كل شيء أخلاقى وإلهي، لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا - وأكد الرازي أن العقل هو المزجج في كل شيء.

وبعد أن أنكر الرازي النبوة على الأساس العقلي العام راح يفند إمكانها بطريقة مفصلة وذلك في مناظرته مع أبي حاتم الرازي «من أين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم وفضلهم على الناس وجعلهم أدلة لهم وأحوج الناس إليهم، ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختارهم لهم ويشلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس. ويرى الرازي أن الحكمة الإلهية تقتضى أن يتساوى الناس في استعدادهم لإدراك المنافع والمضار وتمييز الخير من

مما يؤدي إلى الشقاق. وإذا «فالأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في عاجلهم وأجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ويضرب بعضهم وجوه البعض بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادي والمحاريات. وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى».

وتتلخص الأسس التي بنى عليها الرازي إبطاله النبوة على هذا النحو:

١ - العقل وحده يكفي لمعرفة الخير والشر والضر والنافع في حياة الإنسان، وكاف وحده لمعرفة أسرار الألوهية، وكاف وحده لتدبير أمور المعاش وطلب العلوم والصنائع فما حاجة بعد إلى قوم يختصون بهداية الناس إلى هذا كله؟

٢ - ولا معنى لتفضيل بعض الناس واختصاص الله إياهم بإرشاد الناس جميعاً إذ الكل يولدون وهم متساوون في العقول والفتن، والتفاوت ليس إذاً في المواهب الفطرية والاستعدادات، إنما هو في تنمية هذه المواهب وتوجيهها وتنشئتها.

٣ - والأنبياء متناقضون فيما بينهم ومادام مصدرهم واحد، وهو الله فيما يقولون، فإنهم لا ينطقون عن الحق، والنبوة بالتالي باطلة.

ثم يتابع الرازي نقده للاديان المنزلة نتيجة لإبطاله النبوات كما يثبت فساد النتائج التي انتهت إليها النبوات، مادام الأصل قد بين أنه فاسد.. وهذا النقد إنما يتناول الأديان كلها دون تمييز بينها، ففراه بعد أن بين التناقض العام بين مختلف الأديان الرئيسية يتناولها واحداً بعد واحد، وقد ركز نقده للقرآن على أنه مملوء بالتناقض وأنه أساطير الأولين التي هي خرافات، وهاجمه من ناحية النظم والتأليف كما هاجمه من ناحية المعنى.. وهو يعزو التدين بين الناس إلى عدة عوامل منها: التقليد والسلطة، إذ يتعلق رجال الدين بالسلطان مما يسمح لهم بفرض معتقداتهم على الناس، ثم المظاهر الخارجية التي يتخذها القائلون بأمر الدين مما يثير الدهشة والروعة في نفوس البسطاء من الناس، ثم طول الإلف والتعود والاستمرار مما يؤدي إلى تحويل



المتعدات إلى آراء اعتنقت في وقت ما إلى طبيعة وغريزة.

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوي في نهاية الكتاب: والرازي إذ يؤمن بإله خالق حكيم، ولكنه لا يؤمن بالنبوة والأديان، وينزع نزعة فكرية حرة من كل آثار للتقليد أو العدوى ويؤكد حقوق العقل وسلطانه الذي لا يحده شيء وينحو منحى تنويرياً شبيهاً كل الشبه بحركة التنوير عن السوفسطائيين اليونانيين وخصوصاً بحركة التنوير في العصر الحديث في القرن الثامن عشر، ويدعو إلى إيجاد نزعة إنسانية خالطتها روح وثنية حرة، مما يجعل الرازي شخصية فكرية من الطراز الأول وواحداً من أحرار العقول النادرين في التاريخ، ومن أجرأ المفكرين الذين عرفتهم الإنسانية طوال تاريخها.

لا يسع المرء إلا أن يمتلئ إعجاباً بهذا الجو الطليق الذي هياه الإسلام للفكر في ذلك العصر، مما يدل على ما كان عليه العقل الإسلامي في ذلك العصر من خصب ونضوج.

عطية الصيرفي: سيرة عامل مناضل



د. رفعت السعيد - صنع الله إبراهيم

عطية الصيرفي

عرض حاجي الطبقة العاملة

د. رفعت السعيد

يُمة فارق وإن كان بسيطاً بين الشغب والفعل الثوري. بين الرفض الغاضب والفعل المخطط للرفض.

هذا الهامش البسيط - والذي قد لا يراه البعض - قد يتحول، بل هو يتحول فعلاً إلى خط فاصل.

ومن هنا كان النزاع - الحميم أحياناً والغاضب في أحيان كثيرة - بين عطية الصيرفي صاحب فنون الشغب الجماهيرى وبين مجمل الأسلوب السائد فى الفعل الثوري. لكن البعض يهوى أو لعله ينشأ متمرداً على السائد. السائد عند العدو الطبقي والسائد عند الرفاق.

وتبقى المفاصلة أو حتى المفاضلة بين الشغب والعمل الثوري المتعقل - المتعقل ربما أكثر من اللازم - محور علاقة عطية الصيرفي باليسار. ولعل المثير للدهشة أن الصيرفي يستمتع بهذه المفاصلة، فإن وصفته بالمشاغب ازداد استمتاعاً. بل هو يسعى سعياً نحو هذا اللقب.

ففى ورقة أرسلها إلى عن تاريخ حياته.. اتخذ لها العنوان القالى «لمحات

من سيرة عامل مصرى مشاغب».

الاسم: عطية على عبد الواحد الصيرفى

اسم الشهرة: الشحات الصيرفى

تاريخ الميلاد: ١٩٢٦/٩/٢٦

محل الميلاد: حى البرابرة - ميت غمر

المهنة: صبى حداد - شيال - مقرئ فى القرافة - عامل رش المبيدات - كمسارى.

الأب: أسطى طباخ. تفوق فى مهنته إلى درجة أنه عمل طباخاً فى بيت البيه المأمور.

ثم انتقل ليعمل طباخاً لدى الأسر الإقطاعية

الأم: أسطى هى الأخرى «الأسطى هانم» بدأت «فرانة فى مخبز والداه» - وهى مهنة لا مجال فيها للنساء - ثم انتقلت إلى مهنة أخرى فتعلمت على يد الأسطى ورده اليهودى لتصبح خياطة وعندما عمل الأب لدى أسرة غنية مقيمة فى حلوان عملت الأم أسطى مقصدار فى محلات عمر أفندى.

.. تستقيم الأمور قليلا. ثم يموت الأب وهو لم يزل بعد فى الثالثة من عمره. ويعود الفقر ليلحق الفقير فيسحقه. الأم مريضة. والأب مات. ولا مصدر للرزق. يقول هو: «عشت طفولة فى منتهى الشقاء» تتحسن صحة الأم قليلا. لتجد له من عرقها بعضاً من القوت، وفرصة كى يحاول أن يتعلم. لكن المدرسة الأولية تحتاج إلى مصروفات.. عشرين قرشا. فيترك المدرسة باكيا. ثم يجاول مرة أخرى فيدخل المدرسة الإلزامية.. عامين فقط ثم يغلق الفقر أمامه أبواب التعليم، فيلجأ إلى الملجأ الأخير مدرسة تحفيظ القرآن.. هناك لا يطالبون بأية مصروفات.

.. حفظ القرآن. وفى الامتحان كان الأول على القطر. تصور أنه قد حقق تميزا بحفظه القرآن. صحيح أنه نال الجائزة. لكن الفقير يبقى فقيرا أخذوهم صفا من أجل صورة تذكارية لهذا الحدث المهم.

طلاب المدرسة الابتدائية يلبسون بدلا وأحذية لامعة. هو جلايبية و فقط أصحاب البديل جلسوا على مقاعد فى الصف الأول أما حفظة القرآن فقد وقفوا خلفهم. هذه «اللقطة» التى تتجسد فى صورة تذكارية بقيت محفورة كوشم لا يمضى فى ذاكرته وربما فى قلبه.

حفظ القرآن كان الأول .. دخل المعهد الأزهرى ولكن ما حيلة الفقير فى فقره، عام ونصف ثم يجد نفسه فى الطريق باحثا عن لقمة خبز. ترك الدراسة، فالفقراء لا يتعلمون .. وبخل سوق العمل، عمل فى كل حرفة يمكنها أن تقدم له لقمة خبز: صبى نحاس، صبى حداد،

شيال في محطة السكة الحديد، فاعل، عامل في الكامب الإنجليزي، عامل رش مبيدات ،
مقري في القرافه.

وأخيراً استقر ليعمل كمساريا في شركة اتحاد الأتوبيس بزفتي وميت غمر.

في البدء. كان الشغب

أسبوعين فقط عملهما كمساريا. ثم بدأ المشاغبة. العمال لا ينالون أى إجازات.. لا راحة
اسبوعية. طالب بيومين إجازة في الشهر دون أجر معلنا ليس المطلوب أن نرتاح فقط يوماً
كل نصف شهر حتى نغسل ملابسنا.

ارتجف أصحاب الشركة استدعوا قادة العمال كان «الشحات الصيرفي» واحداً منهم،
ارتجف الجميع عندما هدهم صاحب الشركة بالفصل.. هو الوحيد الذى نطق قال:
«الأرزاق بالله» هذه العبارة اعتبرت في نظر العمال المساكين شجاعة نادرة ومن ساعتها
اعتبره العمال قائدا لهم هو تمادى في الشغب خرج من المقابلة ليرسل برقية إلى
وزير الشئون الاجتماعية «نحن عمال.. نستصرخكم من الظلم الواقع علينا.. أغيثونا»
وانقلبت الدنيا ولم تعدل . كيف يمكن لعامل أن يتجاسر فيرسل برقية لوزير؟

وذاع صيت العامل المشاغب في ميت غمر ومنها إلى كوم النور حيث شاب جامعى كان قد
شق طريقه نحو الفكر الاشتراكي.. «كمال عبد الحليم» الطالب في كلية الحقوق .. اتصل
به، اعطاه كتباً كثيرة.. قرأ منبرها.. وجد شعاع شمس يضى له طريقاً جديداً تعلق به ولم
يزل.

أصبح «الشحات» عضواً في «الحركة المصرية للتحرر الوطني» ومعها وبها سار في طريق
نضال جديد وفي ١٩٤٦ كون مع بعض طلاب الطليعة الوفدية فرعاً للجنة الوطنية للطلبة
والعمال في ميت غمر..

الكمسارى المشاغب أصبح شيوعياً؛ لكنه ظل مشاغباً أولاً وشيوعياً ثانياً. أو بالدقة مزج
شيوعيته بشغبه وتفوقت نكهة الشغب على كل ما عداها.

صعد في التنظيم أصبح مسئولاً. أشرفت أمه على تخزين المطبوعات الحزبية. كان بيته
«محطة» للمسؤولين والهاربين ومسئولى الاتصال.. لكنه ظل مشاغباً.

لم يجد خصومه ضده مطعنا فقالوا إنه عميل لموسكو. عندما سافر بعض زملائه العمال
إلى فلسطين سنة ١٩٤٨ كانوا يعتمدون عليه في الإشراف على شئونهم المالية. يتفق على
عائلاتهم ويدخر لهم ما تبقى مما يرسلونه من حوالات بريدية. ضحك الخصوم الرجعيون

في دهاء وأشاعوا أنها أموال قادمة من موسكو.
لكن الفقر يحاصر الرجل ويحيط به فإين هذه الأموال؟ ضحكوا مرة أخرى في خبث..
زوجته لها قريب غني ولعل هذا الهجوم المتصل.. هو الذي جعل شغبه شرسا وحاداً
كسكين لا يعرف الهدوء.

عرضحالجي.. العمال

واشتهر الصيرفي بأنه أقدر من يديج الشكاوي.. وطرق العمال والفقراء والأرامل بابه.. كل
من يريد أن يكتب شكوى أو عريضة يذهب إليه قلمه لا يتردد، وشكاواه صارخة، أحيانا
تحرك الصخر فطارت شهرته ليلاحقه الغلبة طالبين منه أن يكتب شكواهم.

وحتى الآن.. تميز نشاط حزب التجمع في ميت غمر بما أسماه عطية الصيرفي، «ديوان
المخالم» الشكاوي صاعقة أحيانا تصيب، وتحقق المطلوب.

العامل المشاغب يتحول من كاتب عرائض إلى نقابي مرموق الأسطى عبد الحميد حموده
رئيس نقابة عمال النقل المشترك بالفريضة تصله أنباء عامل ميت غمر المشاغب:

«اتصل بي، أصبحت تلميذا له حيث تعلمت التفاوض مع مكتب العمل ومع أصحاب العمل
ودفعني هذا إلى دراسة القوانين والتشريعات العمالية وعندما دعاني الأسطى عبد الحميد
كي أصبح عضوا في مجلس الإدارة.. كنت جاهزا ومستقراً».

ويصعد النقابي الريفي سريعا الشبكة النقابية «لحدثو» تتضافر معه الظروف في ١٩٥٠
يصبح رئيسا لنقابة عمال شركة اتحاد الأتوبيس بزفتى وميت غمر ويسهم في تأسيس
اتحاد نقابات عمال النقل المشترك ويصبح أصغر عضو في مجلس إدارته.

جهده النقابي يتفجر حفظة للقرآن يعطيه قدرة فائقة على الخطابة والكتابة. معرفته
بالماركسية تطعم هذا وذاك بوعى وفهم طبقي يؤسس العديد من النقابات لمن عديدة: نقابة
المعمار في ميت غمر ونقابة لمعاصر الزيت وأخرى لمجال القطن.. قال مدير مكتب العمل
عنه «الصيرفي مورد نقابات».

منذ البداية أدرك قيمة مرفق النقل وقدرة الاضراب فيه على شل حركة البلاد وركز على
تصعيد العمل النقابي من العريضة إلى التفاوض إلى التحكيم إلى الإضراب البطئ، إلى
الإضراب.. وهكذا امتلك عمال النقل قوة ضغط حققت لهم أجورا أعلى من غيرهم.

لكن عمال النقل اكتشفوا حيلة جديدة في التفاوض هي رفع دعوى حراسة.. ورفع هو
أيضا دعوى حراسة على شركة اتحاد الأتوبيس بزفتى وميت غمر.. والتهمت المعركة بين

شركات النقل وعماله.

وعندما تأتي ثورة يوليو.. ويستعر الصراع بين رجالها وبعضهم البعض، يمسك عبد الناصر بذات الخيط .. عمال النقل، وينظم له صاوى أحمد صاوى إضرابا لعمال النقل يحق له التفوق على خصومه فى «هبة مارس» والتفوق على دعاة الديمقراطية.. بل على الديمقراطية ذاتها.

لكن عطية الصيرفى يحتفظ فى قلبه بجرح دائم دوماً هو جرح «إعدام خميس والبقرى» ويحكى فى ذكرياته طويلا وكثيرا عن جريمة الإعدام وعن محاولات البعض لتبرئة عبد الناصر من دم خميس والبقرى..

ويقول: «لقد أكد لى اللواء محمد نجيب شخصيا فى مستشفى المعادى ان الذى حرضه على الموافقة على إعدام خميس والبقرى هو جمال عبد الناصر الذى قال له إن كل عمال المحلة الكبرى شيوعيون، وكذلك كل عمال شبرا الخيمة، وإذا لم يعدم هذين العاملين فسوف يقضى الشيوعيون على الثورة».

ويقول عطية الصيرفى «كان هذا الإعدام اغتيا لا طويل المدى للطبقة العاملة وكان بمثابة رسالة إلى العمال والفلاحين بأن المشائق جاهزة لكل من ينطق».

الشحات مؤلفا

وتتطور المعرفة الفكرية، والمعارك النضالية بالعامل المشاغب.. وتتحول فترات السجن المتتالية إلى مدرسة.. وهناك يعد بحثا بعنوان «دور العمال فى المجتمع الاشتراكى» يشترك به فى مسابقة عمالية تنال جائزة «خمسون جنيه» يفقد الجائزة قد طلبوا إليه ان يجرب تعديلا على مآكثب، ومتى كان للمشاغب ان يكف عن مشاغبته.. رفض وفقد الجائزة.

وتتواصل مؤلفاته بعضها أو أكثرها يحمل عناوينا مشاغبية «نقابتنا فى خدمة السلطان» «اشتراكية أفندينا» «الطريق إلى ثورة الريف» «العمال يواجهون المشائق نيابة عن الوطنية المصرية».

القرآن الذى حفظه ولم يزل يتحالف تحالفا حميما مع الماركسية ليقدّم لنا كتابات حادة كمشرط، حاسمة كطلقة رصاص.

وتتحول الكتابة إلى شغب نضالى، أو تضال مشاغب.

ويعد فترة من السجن تستمر يومين يفصل من عمله يحاول البحث عن عمل لا أحد يقبل هذا العامل المشاغب يحاول خداعهم .. يجد عملا باسم عطية على عبد الواحد.. لكن

رائحته المشاغبة تلفت الأنظار ويفصل.

ويتفرغ لكتابة عرائض العمال وشكاواهم وقيادة تضالاتهم.. رفض الاحتراف الحزبي حتى لا يعزل عن العمال كسمكة تدرج جيداً أن مصيرها محتوم داخل الماء، ولا حياة لها خارجه.. وعاش مع العمال ويخدمهم ويوجههم، يعمل لهم كعرض الحالى، وكقائد من منازلهم بينما يلتقط رزقه من العمل الموسمي يوم هنا ويومان هناك فى معاصر الزيوت أو محالج القطن أو الأتوبيس الدائرى فى ميت غمر.. أو أى مكان فيه لقمة عيش لكن طغاة المدينة الذين ذاقوا شغبه. رفضوا أن يتركوا له فرصة «العيش» وهو يفرض نفسه بدأب من يبذل عرقه فى أى مجال عمل شريف لينال لقمة له ولأسرته.. مجرد لقمة لا أكثر.. ويكتفى بها ليرتفع عن كل مساومة.

وفى عام ١٩٥٦ يكون العدوان الثلاثى.. تعليمات الحزب - التطوع وحشد المتطوعين من كفر الشيخ والغربية والدقهلية (حيث مجال نشاطهم الحزبي) أقاموا، تديروا، فى إحدى قرى الشرقية الملاصقة لموقع الاحتلال حمل سلاحاً وتدريب عليه. حصل على إجازة ذهب إلى ميت غمر يدخل على مأمور المركز حاملاً سلاحه. صعق المأمور الشيوعى المشاغب يحمل سلاحاً لكنه الآن يوجه شغبه و فقط ضد قوات الاحتلال.

ولا يكف الشيوعى المشاغب عن شغبه صاوى أحمد صاوى قائد عمال النقل الذى خان الديمقراطية وقاد المظاهرات الخادمة للحكم هاتفين «تسقط الديمقراطية» ظل بالنسبة له عدواً الجميع خففوا من عدائهم للنظام هو أيضاً فعل ذلك بسبب توجهات النظام الوطنية.. وتصادمه مع الاستعمار والصهيونية. لكن جرائم الخيانة فى صفوف الطبقة العاملة يجب أن تستأصل ويلاحق بشغبه صاوى أحمد صاوى يجوب القطر معتمداً على «كارنيه» عمال النقل الذى يمنحه حق الركوب المجانى.. يناقش العمال يحرضهم، يذكرهم بدماء خميس والبقرى، ويضحايا الدكتاتورية، ويضعف نقابات السلطة.. وريداً وريداً ينجح. صاوى أحمد صاوى يفقد بريقه، ثم يسقط فى الانتخابات النيابية.. ويصبح نموذجاً لانتقام العمال من أعداء الديمقراطية.

طوال وجوده فى السجن كانت أمه تلاحقه، ثم وبعد وفاتها كانت زوجته. الفقر لم يمنعهما من الاهتمام به بذات الطريقة المشاغبة التى علمها لهما فى المرة الأولى سجن فى قسم بوليس طنطا حيث أخضعوه لتعذيب وحشى. علمت الأم بمكانه.. حشدت كل ما تملك من طعام وواورجاز فى مقطف على باب القسم جلست، طبخت لتقدم لابنها طعاماً ساخناً، توسلت، ثم صرخت ولت الدنيا عليهم حتى سمحوا لها بروية ابنها والتأكد من أنه تسلم

الطعام.

وفي فترة السجن الطويلة.. (١٩٥٩ - ١٩٦٤) كان التعذيب الوحشى فى أوردى أبو زعل.. وكان الصمود البطولى وكان التحدى الصارم للمحكمة العسكرية العليا.. والحكم بالسجن خمس سنوات أنتهت ولم ينته السجن فقد بقى معتقلا.. ويفرج عنه ليواصل النضال. ذات النضال ذات النضال يعمل كى يلتقط رزقا أو فتات رزق ويناضل.

ويتواصل زيارته المتكررة للسجن.. ١٩٧٧ عقب انتفاضة يناير - ١٩٧٩ - ١٩٨١ - ١٩٩٠.. الولد الشحات يكبر فى السن، يصبح كهلا، لكن معركته تتواصل وشغبه يبقى صيبا.

وإذ ينضم منذ اليوم لحزب التجمع يحمل عبء النضال فى صفوفه، ويحمل التجمع عبء شغبه الذى يتبدى فى بعض الأحيان متجاوزاً الحدود.. وذات يوم يشاغب كتابة فى نشره «أهالى ميت غمر» ويحكم عليه بالسجن سنتين فى دعوى قذف. لكن زملاؤه يدبرون لها مهريا إلى السودان ليبقى هناك حتى يصدر حكم الاستئناف بالبراءة.

المشاغب مرشحا

.. وعندما يرفع العزل السياسى عن الشيوعيين يجد الفرصة ليختبر جماهيرته.. يرشح نفسه عضوا فى المجلس المحلى. نجح حصل على أعلى الأصوات حاول استصدار قرار من مجلس الإدارة بإدانة كامب ديفيد. هنا يكون شغبه قد تجاوز الحد ويفصل.

ثم يرشح نفسه لعضوية مجلس الشعب.

.. جماهير ميت غمر تلتف بجنون حول «الشحات» العامل المشاغب الذى عاش معهم ولهم: العرض الحالى الذى لم يوجد بيت أو أسرة لم يكتب لها شكوى أو يحمل معها همومها. ويوشك الولد «الشحات» أن يصيح عضواً فى البرلمان. لكن يد السلطة تبعده (١٩٩٠) تخرج المدينة كلها محتجة. شغب المشاغب انتقل إلى كل الفقراء خرجوا محتجين تصدى لهم الأمن اعتقله معه ٧٠٠ من أبناء المدينة الفقراء.

.. ويتواصل الشغب

الآن يحمل رأيا مشاغبا يهز به كل أغصان الحركة النقابية.. ينادى فى مواجهة الجميع بالتعددية النقابية يفزع البعض من أن يمتد الشغب إلى ساحات استقر فيها فكر اليسار



على موقف آخر.

.. ويبقى عطية الصيرفي كما هو

مناضل وفق مذاق خاص، ومزاج خاص للجميع يحاولون تطويع حركة الجماهير ومنحها وعياً تتحرك بموجبه وفق «أقانيم» خاصة هو يعطى نفسه لحركة الجماهير كي تطوعه.

تقتاده حيث تريد كما تريد وبالأسلوب الذي تريد.

وبهذا يصبح عطية الصيرفي مشاغبا في نظرنا جميعا.

ويبقى واحداً من قادة التجمع. لكنه يظل مختلفاً مع أساليب العمل المتعلقة أو العاقلة..

ذات يوم صاح في اجتماع الأمانة العامة «الجماهير غوغائية.. فلنكن غوغائين مثلها»

ابتسم البعض وامتعض البعض... وكثيرون يعتقدون أنه خارج الزمن وخارج العقول.

وهو يصمم، رغم كل شيء.. أن يبقى كما هو.

رؤية طازجة من الأطراف

صنع الله إبراهيم

فى بلد مثل بلدنا، يخضع مصير الإنسان تماما للحظ، ويتحدد هذا الحظ منذ لحظة الميلاد. وسواء ولد المرء امرأة أو قبطيا أو خارج القاهرة أو فى قاع المدينة، فالنتيجة مؤكدة فى جميع الحالات:

من الطبيعى إنن أن يكون الصوت السائد هو صوت الأقلية المحظوظة. وهو صوت ممل، أرقه الاطمئنان، وفقد القدرة على اختراق حجب التفكير السائد والمألوف إلا فيما ندر.

وهذا ما جعلنى أنس إلى كتاب اجتذبنى غلافه الفقير وعنوانه المثير «من يحكم مصر المحروسة»، والإهداء الموجه إلى بائعة فاكهة فقدت حياتها فى انتخابات ١٩٩١ والمقدمة الموجزة لمؤلفها، التى تؤكد بتواضع مصطنع إن الكتاب غير تقليدى، مملوء بحشو الكلام، وفتافيت المعلومات والتفاصيل. وهو الحق كله. إذ يرصد المؤلف مجمل ظواهر المجتمع المصرى، وما يدور فيه من حرب طبقية ووحشية بين الحكام المحليين وبين المحكومين من الطبقات الكادحة، معدومة الحظ، فيهبط بالأيديولوجية والسياسية

والاقتصاد والتاريخ من دائرة المثقفين المحظوظين إلى القاع. الفكرة الجوهريّة في الكتاب والتي تتسق مع تجربة المؤلف الحيّاتيّة والطريق الذي اختطاه لنفسه، هي «الحاكم المحلي» ذلك الوحش الاجتماعيّ الذي يهلك الحرث والنسل بفساده، واستبداده مستخدماً في ذلك مخالب وظيفته وأنياب سلطته العامّة ليحقق الثراء الفاحش ببيع القرار المحلي. ويتمثل هذا الوحش في مأمور المركز والبندر وضابط المباحث وموظفي العدالة والمحافظ ومهندس الزراعة والتنظيم والأمن الصناعي ومفتش التموين والصحة والرخص والباش محضر وسكرتير النيابة.

لماذا؟

يضرب المؤلف عميقاً في التاريخ بحثاً عن الجذور، فيجدها في البيروقراطية الفرعونية التي تربع الفرعون على قمته ومن حوله الموظفون العموميون في الوظائف الدينية والإدارية والعسكرية والقضائية. ومنذ البداية كانت الوظيفة وسلطتها العامّة تؤدي إلى الثروة. ويستخلص المؤلف من العرض التاريخي فكرة مثيرة: أن البيروقراطية عموماً هي سبب خراب مصر وفتحها أمام الغزاة بدءاً من الهكسوس وانتهاءً بالأمريكان الدائنين.

والبيروقراطية المعاصرة هي بيروقراطية العسكر التي ولدت مع ثورة يوليو قد حققت الثورة إنجازاتها الشامخة عن طريق عسكرة الحياة المصرية والأخذ المطلق بفكرة السيادة دون الحرية «فباضت الاستبداد والفساد» و«الفقر والخراب» وخلقت رأسمالية بيروقراطية تمثل طبقة أو فئة بغير ملكية في الظاهر غير أنها الحاكم بأمرة في وسائل الإنتاج الزراعي والصناعي.

وعن طريق حشد وافر من الأرقام والإحصائيات والمراجع يرسم المؤلف لمصر صورة إمبراطورية طفحت بالأجهزة والمؤسسات الحكومية والشعبية ذات الطبيعة الطفيلية: فالنقابات العمالية تحولت إلى نقابات سلطوية انصرفت للنشاط الطفيلي والاستثماري وتعاطى المعونات الأجنبية، والجمعيات التعاونية الزراعية تخلت عن دورها الإنتاجي، وزميلاتها الاستهلاكية والإنتاجية صارت منافذ رئيسية للسوق السوداء والمحليات صارت البؤرة الرئيسية للفساد مما شجع هيئة المعونة الأمريكية على الارتباط بها، ولم تتوقف الطفيلية عند هذا الحد بل تعادت وتفتت في كل قرية بحيث اقتحمت بيت كل فلاح مصري بفضل حقيبة المرامي العام ممثلاً في بنك الائتمان الزراعي.

وتأتى القوة الاجتماعية والسلطوية للرأسمالية البيروقراطية من كتلة الموظفين ذات النفسية المشحونة بالتطلعات الفوقية والمزاج الاجتماعي النهبوي الفاسد. ومن الحشود التي تعلمت

على حساب كد العمال والفلاحين وعرقهم ظهر السادة الموظفون المحليون الذين يتربعون على عرش الحكم المحلى والذين جاؤوا من أصلاب العمال والفلاحين والعائلات الكادحة واستفادوا من الحقبة الناصرية ثم تناسوا ماضيهم البائس وأصولهم الكادحة واستبدت بهم التطلعات الوظيفية والطبقية فهرولوا لمصاهرة الرأسمالية الكبيرة والطفيلية. فوكلاء النيابة والقضاة وضباط الشرطة والجيش يلهثون للزواج من بنات «الشباعى» وهو التعبير الموحى الذى سكه المؤلف.. وتابعه أيضا.

وتتميز هذه الطبقة بتبعيتها للأجنبي. فهي ضعيفة إنتاجيا من ناحية وفريسة تطلعاتها من ناحية أخرى وقد انفتحت السفارة الأمريكية أكثر من خمسين مليون دولار على بحوث قدمها الأكاديميون المصريون الذين قاموا أيضا برسم الخريطة الجغرافية لنشاط المعونة الأمريكية، وهو النشاط الذى وصفه الكونجرس الأمريكى بأنه «يحقق لنا أهدافنا السياسية فى مصر بالإضافة إلى أهدافنا الاقتصادية».

ويستعين المؤلف بما ذكرته الباحثة دينا جلال عن الدور الأمريكى فى تغذية البيروقراطية ودعمها. فالمستفيدون من أموال المعونة الأمريكية هم المقاولون وأصحاب المكاتب الاستشارية والمتعهدون والتجار والحاسبون ورجال الأعمال وكبار موظفى الحكومة ومديرو الإدارات فى القطاع الحكومى وبعض الباحثين الأكاديميين والموظفون الذين توفرت لهم دخول إضافية نظير إشرافهم على مشروعات المعونة ، ونظير عمولات وسمسرة.

مؤلفات عطية الصيرفي

- دور العمال فى المجتمع الاشتراكى والإنتاج
- عمال التراحيل
- نقاباتنا فى خدمة السلطان
- العمال والفلاحون. يواجهون الرصاص والمشائق
- اشتراكية أفندينا.. والنشأة العمالية الحديثة
- عسكرة الحياة العمالية والنقابية
- من يحكم مصر المحروسة
- ظهور الطبقة العاملة بين السخرة ورأس المال الأجنبي
- حكم العسكر فى مصر المحروسة

عسكرة الحياة المدنية

عطية الصيرفي

باعتباري عاملاً من عمال مصر البسطاء الذين لاقوا من الشرطة المصرية كل صنوف العذاب والتعذيب وقطع الرزق وخنق الحرية ، فقد اهتمت بدراسة تاريخ حكم العسكر وولاية العسكرة منذ أواخر العصر الفرعوني حتى اليوم .

ولذلك كنت أود أن يصبح مركز الدراسات الاجتماعية والجنائية هو العقل المستنير للشرطة المصرية حتى تصبح مدينة نزيهة ذات رسالة إنسانية وحضارية . ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن ، حيث انبثق عقل الشرطة المصرية من خلال ممارساتها التعسفية والاستبدادية الموروثة من ممارسات الأوغاد المماليك والساكنين العثمانيين .

إن هذا الموروث الوحشي قد طفق للأسف والحزن معافي صفوف الشرطة المصرية الحديثة والمعاصرة ، ولكنه في العهد الملكي يتراوح ما بين الظهور والخفاء بفضل مظاهر المجتمع المدني التي ولدتها ثورة ١٩١٩ في الحياة المصرية . حيث طفق ذلك الموروث الاستبدادي في عهد وزراء الداخلية الطغاة مثل إسماعيل باشا صدقي ومحمد محمود باشا ومحمود باشا النقراشي وإبراهيم باشا عبد الهادي ومرتضى المراغي ..

ولكن الوطنية المصرية التي فجرت ثورة ١٩١٩ قد استطاعت تحطيم ذلك الموروث الاستبدادي والسلطوي في ممارسات الشرطة

المصرية في عهد وزراء الداخلية يحيى باشا إبراهيم والنحاس باشا وتوفيق نسيم باشا وحسين سري باشا والدكتور محمد هاشم .

وقد ساعد علي وجود ذلك التحجيم الديموقراطي انتشار مظاهر المجتمع المدني التي ترتب عليها تبوء الشخصيات المدنية والسياسية منصب وزير الداخلية وظهور قضاة التحقيق وفعاليتيه المباشرة في مراقبة الشرطة وممارساتها والتي ترتب عليها أيضا وجود وظيفة معاون الإدارة التي كان يشغلها الحقوقيون المدنيون الذين كانت تتم ترقيتهم إلي درجة مأموري المراكز والأقسام ومديري المدرجات بالإضافة إلي وظيفة المحافظين .

وفي ظل ثورة يوليو عام ١٩٥٢ اختفت وظيفة قضاة التحقيق ووظيفة معاون الإدارة ولم يشغل منصب وزير الداخلية سوي شخص مدني واحد هو سليمان حافظ نائب رئيس مجلس الدولة ، حيث استمر ذلك المنصب الأمني احتكارا للعسكريين من الجيش والشرطة . وكان من الطبيعي أن يحدث ذلك في مؤسسة الشرطة حتى تستطيع أن تتهيأ لمجتمعها جديد تسوده العسكرة وتتوارى فيه كل مظاهر المجتمع المدني .. ومن هنا فرضت الشرطة المصرية عسكريتها الشاذة في الحياة والمجتمع .

هكذا عاش الشعب المصري الأجير والفقير طوال نصف قرن في ظل حكم وطني لا خلاف علي وطنيته . ولكنها وطنية تنز بالطنغيان الذي تأكدت وقائعه وأهواله التي تجعل الولدان شبيبا بشهادة شهود العيان وبشهادة تقارير الطب الشرعي وتحريات منظمات حقوق الإنسان التي كشفت لنا الجحيم في بيوت الرعب المصرية من سجون واعتقالات استضافت آلاف الآلاف من المصريين طوال النصف الثاني من القرن العشرين . ولا مغالاة إن قلت إن عدد المسجونين والمعتقلين في فترة الحكم الوطني كانت أضعاف أضعاف المسجونين والمعتقلين في فترة الاحتلال الإنجليزي والعهد الملكي .

وفي بيوت الرعب المصرية يتعرض الإنسان المصري للإهانة والشتم التي تمنعني الحياء من ذكرها ويتعرض أهله وعشيرته أيضا للحجز والإهانة بقصد هدم نفسية المسجون والمعتقل . ومن وسائل التعذيب المعتمدة لضرب علي الوجه والفتا والضرب بالسماير الجلدية والتعليق بالقلعة المصحوب بالضرب والتعليق علي البواب والصعق

بالكهرباء والحرق بالمجانز في أماكن العفة والصفاء للرجال والنساء .
وإيثاق المقبوض عليه في لفسل المثبت بالحيائط ونزع الأبطالر
والضرب حتى الموت والجماع الجنسي الإكراهي والمواطأة الشاذة
ونفخ الرجال من أديارهم في القرن العشرين .

وفي العقدين الأخيرين اعترى الدولة المصرية طنابح الإدارة
وأعراضها فشاخ القانون وأصيب بالشلل الرعاش مما أدى إلى تقاضخ
الحكام والموظفين وبضخيم نفوذهم في حدودهم وخارج حدودهم
فظهرت البلطجية السلطوية وشللها في دواوين الحكومة ، ولم تكن
بلطجة مجردة بل كانت بلطجة ذات مصالح تهدف إلى التزبح ونهب
المال العام والخاص .

ولأسف كان بعض فئات الشرطة المصرية البؤرة الرئيسية
للبلطجة السلطوية بفضل قدرتها على إشاعة الخوف البوليسي
والإرهاب السلطوي .. ومن هنا تحول بعض ضباط الشرطة إلى
وحش اجتماعي جديد يهلك العرث والنسل وأصبح هتلرا صغيرا
ومخيفا ، وكلما زادت بلطجته المخيفة زادت ثروته . فالسكن "
بلوشي " والسيارة أيضا ببلتش والجنبة الشرطوي يحظى بقوة شرانته
غير محدودة . حيث يمشي في الأسواق متباهيا متبخترا يشتري كل
شيء ويعود جنبيه إلى جيب حضرة الضابط سالما .

إن هذه البلطجة السلطوية والشرطوية المحصنة بالوظيفة
العامية وسلطتها قد حققت تحرفا ملحوظا للقانون . مما جعلها تفرخ
البلطجة الأهلية في وفاق تام معها مما يعني أن البلطجة الأهلية لم
يفرزها الصراع الطبقي كالعادة بل تفرخت من بلطجة السلطة الأم
بهدف الحصول على المال والثروة بواسطة جريمة البلطجة الأهلية
والسلطوية المتحالفة وذات المصالح المشتركة .. ولا جدال في أن
البلطجة السلطوية والشرطوية هي مفرخة للفساد ومظاهره من رشوة
وتزبح واختلاس وسطو على المال العام والخاص باعتباره ذلك هي
المضامين الفعلية للبلطجة الشرطوية . هكذا ظهر الفساد في صفوف
الشرطة المصرية التي انقسمت اجتماعيا وأخلاقيا إلى ضباط شرفاء
وضباط يلتهمون كل شيء مما جعلهم أغنياء بفضل وظيفتهم العامة ..
ولذلك فإن المنات من ضباط الشرطة المصرية وعائلاتهم من
شبابي ملكيتهم أصبحوا من كبار رجال المال والأعمال الذين يمتلكون

الشريعة الشرطوية في طبقة رأس المال الكبير والطفيلي ، مما يدعونا إلى مطالبة القوى اليسارية والوطنية والديمقراطية إلى الوحدة والنضال من أجل مجتمع مدني قادر علي تخليص الشرطة المصرية من شوائب الفساد . وذلك بعودة وزير الداخلية السياسي والمدني وعودة قاضي التحقيق ومعاون الإدارة المدني مع خضوع الشرطة وكلية الشرطة ومعهد أمناء الشرطة لإشراف المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية . عندئذ فقط تصبح الشرطة المصرية هيئة نظامية مدنية ذات عمل سلمي مستقير ورسالة حضارية وأمنية تحترم القانون وتواجه الجريمة التي أصبحت وباء قوميا في مصر المعاصرة.



زملاء وأحداث .. أيام الدراسة

د. أحمد القصير

توجهي نحو اليسار:

أسهمت عدة عوامل في توجهي السياسي نحو اليسار الشيوعي وإلى اكتساب معارف جديدة شكلت مجرى حياتي. وترتبط بعض تلك العوامل بأوضاع شخصية بينما يتعلق البعض الآخر بأوضاع عامة. وعلى أية حال فإن قراءة الكتابات السياسية وبعض الأعمال الأدبية المصرية أساساً تدخل في إطار تلك العوامل. وكان ذلك مع نهاية الأربعينات وأوائل الخمسينات من القرن العشرين. فالكتابات الصحفية التقدمية والأعمال الأدبية لها تأثيرات إيجابية هامة على الوعي السياسي والاجتماعي. وتعتبر فترة حكومة الوفد، في منتصف القرن الماضي، من النوافذ التي اتاحت لبعض تلك الأعمال أن تظهر مثلما يحدث عادة في ظل أي مناخ ديمقراطي.

وكان انتقالى إلى القاهرة في عمر مبكر عام ١٩٤٨ من العوامل التي ساعدت على توجهي نحو اليسار وتحصيل معارف فكرية جديدة. فقد وفر هذا الانتقال فرصة أكبر للاطلاع والاحتكاك والمعرفة. وعلاوة على ذلك فإن وجود قوات الاحتلال البريطانية في منطقة القنال والتل الكبير يعتبر من العوامل التي أثرت على الوعي بقضايا الوطن. وكنت أشعر مباشرة بوطأة ذلك الاحتلال عند الانتقال من فاقوس إلى القاهرة أو العكس. فقد كنت أتعرض للتفتيش، خاصة

فى فترة الكفاح المسلح خلال ١٩٥٠ - ١٩٥١، من جانب الجنود البريطانيين فى نقاط تفتيش على طريق المعاهدة المأذون لترعة الإسماعيلية بالقرب من منطقة التل الكبير التى لا تبعد كثيرا عن مدينة فاقوس.

اليسار والثقافة الجديدة:

كان لليسر وثقافته دور هام فى نشر الوعى وحث روح الانتماء للوطن. ولم يقتصر دور المثقفين التقدميين والشبوعيين على الدعوة إلى ثقافة جديدة وإنما أسهموا بفاعلية وتميز فى إبداع أشكال أدبية وفنية أصبحت من المكونات الأساسية للثقافة المصرية المعاصرة. وهى ثقافة تقدمية الطابع. ولا تزال تأثيراتها مستمرة. وينبغى أن نشير هنا إلى الدور الثقافى والفكرى الهام للكتيبة التى تجمعت فى مكتب الأدباء والفنانين التابع لمنظمة الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى "حدثو" برئاسة الشاعر كمال عبد الحليم. ويبرز بين هذه المجموعة إبراهيم عبد الحليم، إبراهيم حسان، حسن فؤاد، جمال السجيني، جمال كامل، سمير رافع، صلاح حافظ، عبد الرحمن الخميسي، عبد الرحمن الشرقاوي، محمود توفيق، فتحى خليل، فؤاد حداد، يوسف إدريس وآخرون. كما كان لكتابات صحف ومجلات "الكاتب" و"الملايين" علاوة على ما تنشره صحيفة المصرى الوفدية تأثيرات فكرية هامة فى هذا الصدد. وقد تأثرت أجيال كاملة بتلك الأعمال.

ولم ينحصر دور حدثو فى نشر الثقافة الجديدة على الصحف والمجلات السابقة بل امتد هذا الدور ليشمل تأسيس دور النشر.. وأذكر فى هذا الصدد "دار الفن الحديث" التى أسسها إبراهيم عبد الحليم وكمال عبد الحليم عام ١٩٥٠. وهى الدار التى نشرت عام ١٩٥١ أول طبعة من ديوان "إصرار" لكمال عبد الحليم وقصيدة "من أب مصرى للرئيس ترومان" لعبد الرحمن الشرقاوي، وديوان "المعركة" لمعين بسيسو، وكتاب "بداية المعركة" للفنان زهدى والكاتب صلاح حافظ. كما نشرت ديوان فؤاد حداد "أحرار وراء القضبان" عام ١٩٥٢. وقد أشرف إبراهيم عبد الحليم أيضا فيما بعد على "دار الفكر" التى أسهمت بدور متميز فى نشر الفكر التقدمى خلال ١٩٥٥ - ١٩٥٨.

حكومة الوفد عام ١٩٥٠:

كان لوجود حزب الوفد برئاسة مصطفى النحاس فى الحكم فى بداية خمسينات القرن العشرين تأثيره على من عاش تلك الفترة بما توفر من حريات ومناخ ديمقراطى على الرغم من محاولات البعض تقييد الحريات عن طريق إصدار تشريعات "الصحافة" و"الاشتباه السياسى".. لقد تصاعدت المشاعر الوطنية، وتم نشر كتابات تقدمية. كما انتشرت الدعوة إلى إلغاء معاهدة ١٩٣٦ مع الإنجليز. وتم إلغاء المعاهدة بالفعل. كما بدأ الكفاح المسلح ضد القوات البريطانية فى منطقة القناة. ولا زلت أذكر التأثيرات والمشاعر التى انتابتنى عندما نزلت من حلوان إلى القاهرة لحضور مظاهرة إلغاء معاهدة ١٩٣٦، وهى المظاهرة الوطنية الضخمة التى كان على رأسها الزعيم الوطنى مصطفى النحاس رئيس وزراء مصر فى ذلك الحين. وكانت مظاهرة غير مسبوقة فى تاريخ مصر من حيث حجمها ومظاهرها والقوى المشاركة فيها. وعلاوة على ذلك شارك فيها مندوبون عن المحافظات. وقد جرت فى ١٢ نوفمبر ١٩٥١ يوم "عيد الجهاد" بعد إلغاء النحاس للمعاهدة من طرف

واحد في ٨ أكتوبر ١٩٥١.

لقد بدت المظاهرة كمهرجان ومعرض متحرك لأعمال فنية عديدة. وضمت أعمالاً لأهم المبدعين خاصة أعضاء مكتب الأدباء والفنانين التابع لحدتو. وكان بينها تمثال "هذه أرضي أنا" العملاق للفنان جمال السجيني. وهو لفلاح ضخم تضرب أظافر يديه في الأرض وكان محمولا في المظاهرة على عربة. ومن الواضح أن جمال السجيني استخدم أحد أبيات نشيد "دع سمانتي" لجمال عبد الحليم لتسمية تمثاله المهيب. ولا أدري أين يوجد ذلك التمثال الآن. وما أعرفه أن له بعض الصور من بينها صورة في كتاب عن الفن المصري المعاصر. وقد نشرت "الكاتب" كامل تحقيقاً عن تلك المظاهرة أعده فتحى خليل. وكانت تنطق باسم حركة السلام. وكان صاحب الامتياز هو يوسف حلمى رئيس حركة السلام بينما تولى سعد كامل رئاسة التحرير. وقد صدرت هذه المجلة بترتيب من حدتو. وكان كمال عبد الحليم هو المشرف الحزبى على إصدارها

وتم قطع الطريق أمام هذه التطورات بحريق القاهرة في ٢٦ يناير ١٩٥٢ في أعقاب مظاهرات قوات البوليس احتجاجاً على هجوم القوات البريطانية على محافظة الإسماعيلية التي دافع عنها ببسالة عدد قليل من جنود البوليس المصري.

"إشكى الظلم لسعد يا صبري":

كانت تلك الأيام من حكم الوفد برئاسة مصطفى النحاس باشا فترة تزايد المد الوطني علاوة على يقظة الوعي وتصاعده. وتأثيرات تلك الفترة محفورة في الذهن والوجدان. لكن ينبغي التنويه أن تلك الفترة من حكم الوفد ليست منعزلة عن السنوات السابقة عليها من أربعينات القرن العشرين التي شهدت انشاع نطاق السخط العام وتصاعد الحركة الوطنية مع ظهور تأثيرات التحركات الطلابية والعمالية ذات الصلة بالمنظمات اليسارية. كما برزت في تلك الفترة "الطليعة الوفدية" داخل حزب الوفد. وتعرض مصطفى النحاس زعيم الوفد للاغتيال أكثر من مرة.

وكانت مظاهر السخط والغضب تبرز في كل مناسبة بما في ذلك جنازات الساسة. ومثال ذلك الهتافات التي تردت في جنازة صبرى أبو علم سكرتير عام حزب الوفد بشارع قصر النيل حتى جامع الكيخيا. وكان بينها "يسقط حكم الفرد المطلق" و "إشكى الظلم لسعد يا صبري". والمقصود هنا سعد زغلول بالطبع.

الحرب الكورية:

تعتبر الحرب الكورية - الأمريكية من العوامل التي أيقظت الوعي بالنسبة لي. فقد أشاعت مقاومة الكوريين روح الأمل في القدرة على التصدي للاحتلال البريطاني في مصر. وفي تلك الفترة فكرت جدياً مع زميلي إبراهيم العشاوى في السفر إلى كوريا ومشاركة الشيوعيين الكوريين في الحرب ضد الأمريكان. وأخذنا نبحث عن وسيلة لتحقيق ذلك. وشعرنا أن هناك فرصة لأن نجد من يساعدنا عندما قرأنا في الصحف أن الشاعر محمد الجواهرى يزور مصر بدعوة من طه حسين. وكنا نحفظ شعره وننشر بعض الأبيات الثورية عن الشعب والجياح في مجلة الحائط بمدرسة حلوان الثانوية. وتصورتنا أنه يمكن أن يساعدنا في السفر إلى كوريا. ونزلنا من حلوان إلى القاهرة من أجل هذا الغرض. وكانت مصادفة أننا وجدناه يسير في منطقة باب اللوق ومعه أحد المرافقين المصريين. وتحدثنا معه بإعجاب وتقدير. لكننا لم نستطع الحديث عن السفر إلى كوريا

حيث تبذرت الفكرة بمجرد تشجيعه وقوله بأن أمثالنا هم أمل مصر والعرب.

الانضمام إلى حدتو:

كنا في تلك الفترة نبحث عن الشيوعيين المصريين. وازداد اهتمامنا بهذا الأمر. وبدأنا في تأسيس لجنة للسلام بالمدرسة. كما عملنا في تلك الفترة أيضا على الاتصال بحزب مصر الفتاة وذهبنا لمقابلة أحمد حسين رئيس الحزب، ولكنه أرسل شخصا آخر لا يزيد عمره كثيرا عن أعمارنا. واتضح أنه أخوه عادل حسين الذي أصبح زميلا لنا فيما بعد، لكنه تحول إلى التيار الإسلامي بعد خروجه من المعتقل في عام ١٩٦٤ بفترة ليست قصيرة ونشط في حزب العمل. لكن لم يعجبنا كلامه. وقررنا أن ننشط بأنفسنا وبدأنا بمجلة حائط بالمدرسة. وبعد ذلك اتصل بنا أحد أعضاء الحركة الديمقراطية للتحرك الوطني أي حدتو. وأبلغنا بأنه جرى متابعة نشاطنا وأصبحنا أعضاء.

دور حدتو في تكوين كوادر عربية:

لعبت حدتو دورا هاما في تكوين الكوادر الشيوعية العربية خاصة السودانية واليمينية. وقد يكون هذا الدور مبرورا فيما يتعلق بالسودانيين، لكنه يحتاج إلى توضيح بالنسبة للطلاب اليمنيين. فقد انضم عدد منهم إلى حدتو. كما برز دورهم الوطني من خلال نشاطهم السياسي في إطار المؤتمر العام الدائم للطلاب اليمنيين بالقاهرة الذي تأسس في عام ١٩٥٦ والذي شكل لجنة تنفيذية لمتابعة قراراته. وكانت لجنته التنفيذية تتشكل من سبعة أعضاء بينهم ستة أعضاء مرتبطين عضويا بالشيوعيين كما كان العضو السابع من المتعاطفين مع الشيوعيين أيضا. وكان أمين عام لتلك اللجنة هو أبوبكر السقاف الذي كان آنذاك عضوا بالحزب الشيوعي المصري الموحد الذي تأسس نتيجة وحدة حدتو مع تنظيمات أخرى.

وشارك هؤلاء الزملاء بفاعلية أيضا في النشاط الطلابي النقابي من خلال رابطة الطلاب اليمنيين. وقد تبلور الوعي السياسي لهؤلاء من خلال النشاط السياسي والنقابي في آن واحد. وكان هذا النشاط يجمع أبناء الجنوب والشمال، أي جميع أبناء اليمن الطبيعي. كما شكل في مجمله أحد الروافد الرئيسية للحركة الوطنية في اليمن شمالا وجنوبا. وقد عبر ذلك عن تطور جديد في الحركة الوطنية اليمنية ودخولها منعطفا جديدا بفكر جديد وتوجهات جديدة.

طالبت الحركة الطلابية اليمنية بمصر وعلى رأسها الطلاب الشيوعيين الذين تدريبوا على العمل السياسي في حدتو بقيام "حكومة شعبية ديمقراطية لكل اليمن" بعد التخلص من استبداد الإمامة في الشمال والتحرر من الاستعمار في الجنوب. وكان للمؤسسين لتلك الحركة فيما بعد دورا رئيسيا في تشكيل ثقافة اليمن الحديث. كما شارك أعضاء تلك المجموعة في أهم معارك اليمن السياسية وصاغوا أهداف تلك المعارك. ويشمل ذلك الدفاع عن النظام الجمهوري بعد ثورة ١٩٦٢ والمساهمة في تحقيق الوحدة اليمنية وصياغة دستورها. ومن الأمثلة البارزة لتلك الأدوار مساهمة أبناء تلك الحركة التي تكونت في مصر بدور رئيسي في مقاومة الحصار الذي فرضه على صنعاء في نهاية عام ١٩٦٧ (بعد انسحاب القوات المصرية من اليمن) المرتزقة الأوربيون ويقاها أنصار الإمامة بدعم من السعودية.

كانت حلوان هي نقطة انطلاق الحركة الطلابية اليمنية في مصر. ولعب الدور الرئيسي فيها

الطلاب اليمنيون الذي ارتبطوا عضويا بحدتو منذ عام ١٩٥٦. وكان أول المنضمين إلى حدتو خالد فضل منصور وطاهر رجب. وكان يجمعني بهما فصل دراسي واحد بمدرسة حلوان الثانوية. وانضم إلينا في فترة لاحقة الشاعر عبده عثمان محمد. كما شارك في النشاط منذ بدايته الشاعر الراحل إبراهيم صادق رائد تجديد الشعر اليمني. وقد أصبح خالد فضل فيما بعد وزيراً للعدل بجمهورية اليمن الديمقراطية سابقاً، ويرأس الآن حزب التجمع الوحدوي التقدمي اليمني الذي كان أمينه العام الفارس الراحل عمر الجاوي.

أما مجموعة الطلاب اليمنيين الأخرى التي ضمت المفكر أبويكر السقاف والراحل عمر الجاوي وعبد الله العالم وعبد الله صالح عبده ومحمد بإسلامه وآخرين فقد انضمت إلى حدتو في فترة لاحقة بعد وصولهم إلى مصر في السنوات الأولى من الخمسينات. وقد استمرت صلتى الشخصية والسياسية بجميع الذين ذكرتهم أنفاً حتى يومنا هذا. وهم جميعاً على قيد الحياة باستثناء الصديق الشاعر إبراهيم صادق الذي توفي عام ١٩٨٦ وعمر الجاوي الذي كان أميناً عاماً للاتحاد العام للكتاب اليمنيين والذي لعب دوراً رئيسياً في صياغة دستور الوحدة اليمنية. وقد توفي في ديسمبر ١٩٩٧.

النشاط في حلوان قبل وبعد ثورة يوليو ١٩٥٢:

شاركنا كشيوعيين في كافة أشكال النشاط بالمدرسة. وشمل ذلك الصحافة المدرسية، وفريق التمثيل. كما شاركنا في النشاط الرياضي. وكنت وزميلي خالد فضل ضمن فريق الهوكي بالمدرسة. وعلو على ذلك كنا نشارك بفاعلية في المناسبات السياسية والدينية مثل مولد النبي حيث كانت لمثلنا كلمة دائمة في تلك المناسبات. ولم يقتصر نشاطنا على المدرسة، بل امتد إلى المدينة. وكنا على علاقة بشخصيات عمالية ومهنية، وبخنا في حوارات مع شخصيات مختلفة. وكان من بين تلك الشخصيات أحمد صادق عزام المحامي أحد أقطاب الحزب الوطني القديم. كما كان بينها سيد قطب الذي أصبح بعد ذلك من المفكرين الإسلاميين الأصوليين.

الفصل من المدرسة:

أدى نشاطنا في المدرسة وتواجدنا في المدينة إلى فصلي مع إبراهيم العشماوي من المدرسة. ولكننا عدنا نتيجة وساطة وضغط من خارج المدرسة ومن الطلاب. ومرت عملية المضايقات التي تعرضنا لها بعدة مراحل. ففي البداية قرر ناظر المدرسة إبعادنا عن طلبة الداخلية حتى لا نؤثر فيهم. واستأجرت المدرسة مسكناً خارج الداخلية بمدينة حلوان لي وزملائي إبراهيم العشماوي وخالد فضل منصور اليمني الجنسية. وكانت المدرسة تدفع الإيجار وتعطينا مصروفنا يومياً بدلاً من التغذية. لكن الناظر اكتشف بعد فترة أن هذا الوضع أعطانا حرية أكبر في النشاط فقرر إعادتنا إلى الداخلية بعد ثلاثة أشهر.

ولكن سرعان ما قررت إدارة المدرسة فصلي مع زميلي إبراهيم العشماوي. ومع ذلك لم نغادر المدرسة بل كنا نجلس طوال اليوم في حديقته دون أن يسمح لنا بدخول الفصل. وقد ألغى الناظر قرار الفصل بعد عدة أيام نظراً للضغط من جانب طلاب المدرسة ومن جانب بعض الشخصيات من خارجها ومن بينهم مأمور قسم حلوان. فقد طلب منه الناظر إخراجنا من المدرسة بالقوة لكن ضابط البوليس الذي حضر لهذا الغرض نصح الناظر بالغاء قرار الفصل.

غير أن الناظر هدىنى ومعى إبراهيم العشماوى وخالد فضل منصور قائلًا بأنه من الأفضل لنا نحن الثلاثة أن نترك المدرسة طواعية وباختيارنا وأنه على استعداد لمساعدتنا على التحويل إلى إى مدرسة نختارها بالقاهرة. كما قام بتحذيرنا بأنه فى حال إصرارنا على البقاء فى مدرسة حلوان الثانوية فإنه لن يسمح بنجاحنا أو انتقالنا من السنة الثالثة بل سيقرر رسوينا. وقام بتنفيذ تهديده بالفعل حيث رسبنا آخر العام.

وعلاوة على ذلك فوجدت أثناء الإجازة الصيفية (فى عام ١٩٥١) بخطاب من ناظر المدرسة يصل إلى عنوان الأسرة بمدينة فاقوس جاء فيه أنه تقرر فصلى من المدرسة لاتجاهاتى اليسارية. وحاولت اسرتى إدخالى مدرسة أخرى بالقاهرة مثل مدرسة التوفيقية أو مدرسة السعيدية لكنها لم تنجح. ويعود ذلك إلى أن نظار تلك المدارس كانوا يرفضون قبولى عندما يعلمون بأننى قادم من مدرسة حلوان الثانوية. وكنت مصرا على العودة إلى مدرسة حلوان فأخذت أوراقي من خالى، الذى كان يتوسط لى لدى نظار المدارس الوفديين، وذهبت إلى حلوان وأعدت إدارة المدرسة تسجيلى ومعى زميلى إبراهيم العشماوى بعد عدة ضغوط ووساطة قامت بها أسرة زميلى إبراهيم العشماوى.

ومن جانب آخر استفزتنا عملية الرسوب عمدا فى السنة الثالثة، وقررنا نحن الثلاثة الذين واجهنا هذا الاضطهاد تعويض السنة التى خسرتها عن طريق المذاكرة والتقدم لامتحان شهادة الثقافة منزلى مع الاستمرار فى الدراسة فى السنة الثالثة بالمدرسة. وبدأت مع زملائى إبراهيم العشماوى وخالد فضل فى تنفيذ تلك الخطة. وأخذنا فى الاستعداد لامتحان شهادة "الثقافة" من الخارج أى منزلى. وكانت هذه الشهادة تسبق شهادة الثانوية. وقام بعض المدرسين بالمدرسة بمساعدتنا فى مذاكرة بعض المواد. وقدمنا الاستمارات الخاصة بامتحان شهادة "الثقافة". وأدينا الامتحان فى لجنة مدرسة السعيدية بالقاهرة. ونجحنا نحن الثلاثة. وذهبنا باستمارات النجاح إلى ناظر المدرسة بحلوان وطلبنا تسجيلنا بالسنة الخامسة أى "الثانوية". ووافق الناظر على طلبنا ورحب بتسجيلنا. وربما شعر أنه أخطأ عندما قرر عدم نجاحنا وجعلنا نعيد السنة الثالثة.

علاقات خارج المدرسة:

وكان من المعتاد أن نجلس يوميا تقريبا فى اثنين من المقاهى. الأول شعبى ويقع فى شارع منصور وهو الشارع الرئيسى بمدينة حلوان بالقرب من محطة المترو. وكنا نلتقى فى هذا المقهى واسمه "قهوة رضوان" مع الطلبة والعمال. كما كنا نقرأ هناك الصحف اليومية التى يوفرها المقهى. أما المقهى الثانى فيحمل اسم "ليونيدا". ويقع فى نفس الشارع على طرف إحدى الحدائق العامة أمام محطة المترو. وكانت المسافة بين مقهى "رضوان" ومقهى "ليونيدا" تقل عن مائتى متر. وكنا نتقابل فى مقهى ليونيدا مع بعض الطلبة أيضا وبعض الشخصيات كان من بينها بعض المحامين. وبدأت عملية جلوسنا مع المحامين بعد أن تعرفنا على واحد منهم أثناء حجزنا بقسم بوليس حلوان لمدة ليلة واحدة هى ليلة أول مايو لأن البوليس كان يخاف من أن نقوم بعمل سياسى بهذه المناسبة. وقد تقابلنا مع هذا المحامى فى الحجز داخل قسم البوليس حيث تم حجزه فى نفس الليلة ولنفس السبب. وعندما اعتقلت فى نهاية ١٩٥٣ كنت أرسل إليه خطابات سياسية من داخل السجن أشرح فيها أوضاعنا. وكان يقرأ هذه الخطابات لعارقه فى مترو حلوان ومن بينهم

المثقف المعروف إبراهيم منصور. فهو من سكان المعادي ومن الركاب الدائمين لمترو حلوان. وعندما تقابلنا فيما بعد اكتشفت أنه يعرفني عن طريق تلك الرسائل. كما كنا نقابل في نفس المقهى بعض الأشخاص المنتمين إلى الحزب الوطني القديم وإلى حزب مصر الفتاة. وتعرفت من خلال مقهى ليوانيدا أيضا على أحمد صادق عزام المحامي وهو شخصية وطنية بارزة كانت تنتمي إلى الحزب الوطني (حزب فتحى رضوان)، وتتمتع بشعبية طاعية في حلوان سواء بين العمال أو بين الأهالي.. وكان يتطوع للدفاع مجانا عن القضايا العمالية. كما كانت له علاقة وطيدة بحدثو حيث تعاون معها في إصدار صحيفة الملايين الشهيرة، وكان يرأس تحريرها. وقد اشترك معه في الإشراف على التحرير إبراهيم عبد الحليم أحد قيادات حدثو في أوائل خمسينات القرن العشرين. لكننا لم نكن نعرف شيئا آنذاك عن علاقة أحمد صادق عزام بحدثو.

لقاء سيد قطب:

كان سيد قطب، الذى أصبح فيما بعد من المفكرين الإسلاميين الأصوليين، يتردد على مقهى ليوانيدا. وكنا نجلس معه في بعض الأحيان. وهو من خريجي دار العلوم وعاد في أواخر عام ١٩٥٠ من أمريكا بعد أن قضى فترة هناك في منحة دراسية.. وأتذكر أننا بدأنا نشاهده باستمرار في عام ١٩٥١ في مقهى "ليوانيدا". وكان مهتما بالأدب والتعليم والسياسة بشكل عام. ولم نشعر في أحاديثه آنذاك بالترجمات الإسلامية التي كنا نجدنا عند الإخوان المسلمين. وكانت جلساتنا معه تتسم بالود ولم يكن يشوبها التوتر والحدة التي كانت بيننا وبين الأخوان المسلمين آنذاك. فقد كنا على خلاف وصراع دائم معهم. وكان سيد قطب يستمع إلى أحاديثنا ذات الصبغة اليسارية ولا يبدي امتعاضا على النحر الذي كنا نلقاه عادة من الأخوان المسلمين. وكان هادئ الطبع ويبدو عليه الاهتمام بالتعرف على التوجهات السائدة بين الطلبة والشباب آنذاك.

وتوالت أحداث تلك الفترة إلى خلفية ذاكرتي خاصة مع اعتقالى وانقطاعى عن حلوان لفترتين الأولى بين ١٩٥٤ حتى منتصف ١٩٥٦. والفترة الثانية من بداية ١٩٥٩ حتى منتصف ١٩٦٤. وفي عام ١٩٦٥ ظهر سيد قطب على مسرح الأحداث كصاحب فكر إسلامي أصولي له أنصاره. كما كان كتابه "معالم على الطريق" قد أصبح مرجعا للفكر الأصولي.

تدريب عسكري وتخطيط لم ينفذ:

كنت قد اعتقلت في ديسمبر ١٩٥٣. وانقطعت الصلة بمدينة حلوان حتى خروجي من المعتقل عام ١٩٥٦. وقد أنهمت بعد خروجي من المعتقل في عمل سياسي في حلوان باستثناء فترة العدوان السياسي حيث قضيت فترة تدريب فيها على حمل السلاح في منطقة أبوحماد بالشرقية ضمن مجموعة من الشيوعيين ضمت عددا من الصحفيين والسيدات. وكان ذلك استعدادا لدخول بورسعيد التي كانت آنذاك تحت الاحتلال البريطاني الفرنسي بعد العدوان الثلاثي على مصر.

غير أنني لم أذهب إلى بورسعيد حيث اقتصر عدد الذين تقرر دخولهم بورسعيد سرا عن طريق بحيرة المنزلة على عدد قليل من الزملاء من بينهم أحمد الرفاعي وحسن فؤاد.. ويعد زهاب المجموعة التي تقرر دخولها بورسعيد إلى المنزلة استعدادا لهذه العملية انتقلت إلى ناحية الصالحية. وقمت هناك بتدريب الأهالي على استخدام السلاح. وحملت معي الذخيرة والسلاح

إلى هناك. وكنت قد حصلت على ترخيص يحمل السلاح من لطفى واكد الذى عاد أثناء فترة العدوان إلى الجيش وتولى قيادة منطقة الزقازيق.

الجبهة الوطنية فى حلوان:

بعد انتهاء تلك الفترة عدت إلى العمل السياسى بطولان. وكانت عملية تشكيل جبهة وطنية لدخول انتخابات ١٩٥٧ تجربة بارزة. ومن أبطالها احمد صادق عزام وأبو بكر حمدى سيف النصر. وهو مناضل يسارى قبض عليه عام ١٩٤٢ فى قضية شيوعية بتهمة الانتماء لمنظمة تحرير الشعب. كما انه حاصل على ليسانس وماجستير فى التاريخ من جامعة كمبردج بإنجلترا. وهو ابن وزير حربى وفدى سابق. وقد حوكم عام ١٩٥٤ امام محكمة الدجوى العسكرية بتهمة انه مندوب الوفد فى الجبهة الوطنية التى شكلتها دتو. وكان قد تم اعتقاله بالسجن الحرى من ٢ نوفمبر ١٩٥٢ حتى ١٦ مارس ١٩٥٤.

وكان الهدف من تشكيل الجبهة فى حلوان هو خوض الانتخابات واختيار مرشح باسمها. وكنت أمثل الشيوعيين فى تلك الجبهة بينما كان يمثل حزب الوفد أبو بكر حمدى سيف النصر. كما ضمت الحزب الوطنى ويمثله احمد صادق عزام المحامى. وضمت أيضا شخصيات أخرى من بينها ممثل حزب مصر الفتاة، علاوة على الرئيس السابق لنقابة شركة أسمنت حلوان، وممثل نقابة شركة حريز حلوان.

وكانت الاجتماعات مفتوحة ويمكن أن يحضرها كل من يرغب فى ذلك. وكان منزل أبو بكر حمدى سيف النصر هو المقر الدائم لاجتماعات الجبهة يومياً فى المساء. وبدأنا فى البحث عن المرشح المناسب وانحصرت الأسماء فى ثلاثة أشخاص: أبو بكر حمدى سيف النصر، وأحمد صادق عزام، والرئيس السابق لنقابة شركة أسمنت حلوان الذى لا أتذكر اسمه الآن. ولم يكن موجوداً فى تلك الجلسة. وتناجل البت فى الموضوع لحين حضوره فى اليوم التالى حيث جرت مناقشة بحضور الجميع.

وأعلن أبو بكر حمدى سيف النصر انه يرى أن المصلحة تقتضى عدم ترشيحه لأن الاعتراضات عليه من الحكومة ستكون شديدة، كما أعلنت الشخصية النقابية أنها على الاستعداد للترشيح فى حالة تعذر ترشيح أحمد صادق عزام. وقررنا اختيار أحمد صادق عزام للترشيح. وتم الإعلان عن ذلك الترشيح فى سرادق خاص وفى حضور عمالى وجاهيرى كاسح. وكان من بين ربود الأفعال تجاه هذا التأييد الشعبى الكاسح انسحاب مرشح الحكومة، وهو أنور سلامة رئيس اتحاد العمال، من الترشيح فى حلوان وانتقاله إلى الترشيح فى السويس.

لكن الحكومة قطعت علينا الطريق واعترضت على ترشيح أحمد صادق عزام. كما علمنا أنها ستعترض على الشخصيات الأخرى. ولذلك قررنا تأييد جفتى الأسمر رئيس نقابة شركة حريز حلوان الذى ترشح بعد الاعتراض على مرشحنا. وقد نجح فى تلك الانتخابات. وهو من أبناء قرية الشعراء بدمياط.

زملاء دراسة ونضال:

كان ابراهيم العشماوى زميلاً لى فى عملية البحث عن الشيوعيين، واشتركنا سوياً فى كافة اللحظات الخاصة بتبنى التوجه السياسى والفكرى الجديد. وأود أن أذكر بعض الأشياء عن هذا

الزميل العزيز الذي توفي في مايو ١٩٧١ بسبب مضاعفات الإصابة سابقا بالبلهارسيا.. وقد انفصل العشماوي عن حدتو عام ١٩٥٢ في فترة الصراع حول الموقف من ثورة يوليو ١٩٥٢. وارتبط لفترة بتنظيم الـراية. غير أن صداقتنا استمرت سواء خلال فترة الدراسة الجامعية أو ما بعد تخرجه من كلية الحقوق جامعة القاهرة وتعيينه في النيابة. وقد شارك في تحقيق عدة قضايا هامة قبل أن يتم استبعاده من النيابة.. وأنكر أنني عرفت من أحد زملائه الذين شاركوا في تحقيق قضية سيد قطب بأن مضبوطات تلك القضية ضمت قوائم بأسماء الشيوعيين ومن بينها اسمي. وكنت قد تعرفت عن طريق العشماوي على زملاء له في النيابة كانوا مهمومين بشكل دائم بقضايا الوطن. وقد توطدت علاقتي الشخصية بهم. وأصبحتنا نتقابل يوميا تقريبا. وكان بين هؤلاء الدكتور مدوح البلتاجي والدكتور فتحى نجيب الذى أصبح فيما بعد رئيسا للمحكمة الدستورية العليا. غير أنه تم فيما بعد استبعاد ابراهيم العشماوي وكل هؤلاء الأصدقاء من النيابة ضمن ما سمي بمذبحة القضاء. وقد توفي العشماوي في مايو ١٩٧١ حسبا أشرت أنفا. كما توفي الدكتور فتحى نجيب منذ عامين. وكان مدوح البلتاجي وفتحى نجيب قد حصلوا على الدكتوراه في فترة الاستبعاد من النيابة.

ويجب أن أشير إلى أن مجموعة الدراسة والسياسة بطولان ضمت أيضا شقيقي عبدالرويس القصير. وقد أسهم بنشاط بارز في حلوان. كما شارك بدور أساسي في تأسيس النشاط الحزبي لحدتو بمحافظة الشرقية في خمسينات القرن العشرين ثم في نشاط "التيار الثوري" وقيادته بعد عام ١٩٦٥. وقد أسس مؤخرا في السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين "اللجنة الوليدية" لمناهضة الاستعمار والصهيونية". وكان من بين مجموعة المدرسة أيضا الفنان كمال بكير صاحب الموسيقى التصويرية لعدد من المسرحيات الشهيرة في الستينات. وهو موسيقار وعازف بيانو. ولكنه عمل طوال حياته محاميا بوزارة الصناعة ثم مستشارا للوزارة. وهو علاوة على كل ذلك خير شاهد على عملية تفكيك وتدمير الصناعة المصرية تحت اسم الخصخصة.

كما شملت قائمة الزملاء بمدرسة حلوان مصطفى عبد العزيز الذى كان يعرف بيننا باسم مصطفى النحاس لوجود قرابة وبعض الشبه مع الزعيم مصطفى النحاس. وكان مصطفى عبد العزيز عضوا في تنظيم الـراية. وعمل بعد ذلك بالنيابة الإدارية. كما كان معنا بالمدرسة لفترة قصيرة فرات وفلاح أبناء الشاعر العراقي محمد الجواهري. وهما من الشيوعيين العراقيين. وكان بالمدرسة أيضا بعض الطلاب الذين ينتمون إلى الإخوان المسلمين وإلى حزب مصر الفتاة. وظل مثل هذا الحزب على علاقة صداقة وتعاون معنا في المرحلة الثانوية والجامعية وفيما بعد التخرج. وهو من المقيمين الدائمين بطولان. ولم تنقطع الصلة به وزملائه في حلوان إلا بعد انتقالني في مارس ١٩٦٩. كما تواجد بالمدرسة بعض المتحمسين لثورة يوليو وأبرزهم الصحفي المعروف فهمى هويدى. وهو ينتمى إلى أسرة أمين هويدى أحد رجال ثورة ٢٣ يوليو البارزين والوزير في عهد عبد الناصر.

عمدة القرية ويوسف حلمي:

قبل الحديث عن انتقالني إلى الجامعة أود أن أنكر شيئا عن عمدة القرية بمحافظة الشرقية. كان عمدة قرينتنا وهي الجمالية بالشرقية شخصية عالية الثقافة، وهو محام ومن مواليد القاهرة. لكنه

ترك وظيفته في القاهرة وانتقل للإقامة الدائمة في عزبته حيث يمتلك ٨٠ فدانا، وبدأ يشرف على زراعتها بمحاصيل غير تقليدية. وتتبع هذه العزبة قرية الجمالية، وهي بالقرب من عزبتنا التي تتكون من عدد قليل من المنازل لا يزيد عن سبعة.. وكان العمدة صديقا لوالدي وشقيقي الأكبر منذ فترة سابقة على توليه منصب العمودية. وعندما كبرت في السن بدأت أجلس معه حيث كان يستقبل أصدقائه كل ليلة في منزله. وعن طريقه تعرفت على شخصية يوسف حلمي المحامي قبل أن التقى به بعد ذلك. وهو من الشخصيات السياسية والفنية الشهيرة؛ وقد أسس جمعية أصدقاء سيد درويش. كما كان سكرتيرا عاما لحركة السلام المصرية ومن المشرفين على تحرير مجلة "الكاتب" مع سعد كامل الذي أشرف فيما بعد على الثقافة الجماهيرية وترك بصمة مميزة.

كان عمدة القرية متزوجا من ابنة شقيقة يوسف حلمي، وكان متأثرا بدور يوسف حلمي في إحياء تراث سيد درويش عن طريق الجمعية التي أسسها لهذا الغرض. ويعتبر يوسف حلمي أحد المراجع الرئيسية في ذلك التراث. وكان العمدة حافظا لمعظم أغاني سيد درويش ويفنيها في جلساته. وكنا نشاكره الغناء. ومعنا بعض الفلاحين الذين يعملون في أرضه ويسهرين معه ليلا. وقد تم في الستينات إبعاده عن العمودية عن طريق فصله من الاتحاد الاشتراكي. وتم فصل شقيقي معه لكي يتم إبعادهما عن رئاسة وأمانة الجمعية الزراعية. وكانت جريمتها أنهما قاما بتسجيل كل الحيازات الزراعية باسم المتنفعين بدلا من الملاك قبل أن يصدر القانون الخاص بذلك.

الانتقال إلى الجامعة:

كانت تجربتي في النشاط الحزبي بالجامعة محدوبة نظرا لقصر الفترة بين التحاقى بالجامعة في أكتوبر ١٩٥٣ واعتقالى في شهر ديسمبر من نفس العام. وهناك ما يقال عن الفترة التي أعقبت الإفرج عني في ١٩٥٦ وعن الفترة التي أعقبت الإفرج عني عام ١٩٦٤. فقد كان نشاطى الحزبي بعد خروجى من المعتقل عام ١٩٥٦ و عام ١٩٦٤ مرتبطا بمنطقة حلوان وليس بالجامعة والعمل الطلابي. ومع ذلك كانت لى صلة سياسية مستمرة بالجامعة خاصة كلية الآداب جامعة عين شمس. فقد التحقت بعد الإفرج عني بقسم الاجتماع بكلية الآداب بعد أن كنت ملتحقا بكلية الحقوق.

وكان سبب الانتقال من كلية الحقوق إلى كلية الآداب هو صدور قرار من مجلس قيادة الثورة بفصلى من كلية الحقوق. ونصحنى الدكتور محمد حلمي مراد وكيل كلية الحقوق حين ذاك بعدم الاعتراض على الفصل من كلية الحقوق والاستفادة من أن القرار نص فقط على الفصل من الآداب ولم ينص على الفصل من الجامعة. وأرسل توصية إلى د. مهدى علام عميد كلية الآداب جامعة شمس آنذاك الذى وافق على تسجيلى منتسبا بقسم الاجتماع بالكلية.

لكن سرعان ما تم تحويلى إلى طالب منتظم كى أشارك فى فريق الهوكى بالكلية. ومن المصادفات أن هذا الفريق جمعنى بزميل شيوعى هو فؤاد الماوى الذى أصبح فيما بعد أستاذا للتاريخ بجامعة الأزهر مثلما كان فريق الهوكى بمدرسة حلوان الثانوية يجمعنى بزميل شيوعى أيضا هو خالد فضل منصور.

ومنذ التحاقى بكلية الآداب ساهمت بدور ما فى المجال العلمى والفكرى. فقد شاركت مع آخرين

فى بعض النشاط الذى أسهم فى تغيير فى بعض التوجهات الفكرية لعدد من الأصدقاء بالجامعة. كما تضافرت عدة عوامل فى ظهور ما يسمى مدرسة عين شمس فى مجال علم الاجتماع. ومن بين تلك العوامل:

أولاً: التعاون بين الطلاب الشيوعيين بقسم الدراسات النفسية والاجتماعية رغم اختلاف انتمائهم الحزبى. وكان بالقسم مجموعة متميزة من الطلاب اليساريين أنكر منهم حسين عبد القادر، لطفى فطيم، فاروق عبد القادر، فرج أحمد فرج، وقدرى حفنى. وقد حصلوا جميعاً على الدكتوراه فى علم النفس ما عدا فاروق عبد القادر الذى كان الأول على نفعته. لكن المباحث العامة اعترضت على تعيينه معيداً بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، وبالتالي تم حرمانه من السفر فى منحة دراسية إلى أمريكا التى حصل عليها الشخص الذى كان يليه فى الترتيب والذى أصبح فيما بعد من أساتذة قسم علم الاجتماع بينما أصبح فاروق عبد القادر من أبرز النقاد.

ثانياً: وجود شخصية علمية هامة بالقسم، وأعنى بذلك الدكتور مصطفى زيوار أستاذ علم النفس المشهور. وكان د. زيوار يتبنى هؤلاء الطلاب جميعاً ويشجعهم على التفوق. وقد أثر ذلك فى كل من الطلاب والأساتذة بقسم الدراسات النفسية والاجتماعية الذى تحول فيما بعد إلى قسمين هما قسم علم الاجتماع وقسم علم النفس. وقد أسهمت القيمة العلمية المتميزة التى يجسدها الدكتور مصطفى زيوار فى وجود مناخ يدعو إلى الانفتاح الفكرى وإلى الإبداع.

ثالثاً: من العوامل ذات الأهمية أيضاً المناخ العلمى والفكرى الذى توفره بالقسم نتيجة وجود أساتذة متميزين علمياً وفكرياً لهم صلة أيضاً بالدكتور زيوار. وأعنى بهؤلاء الدكتور مصطفى صفوان أستاذ التحليل النفسى الأشهر فى باريس حالياً، وعبد السلام القفاش الذى ذهب إلى إنجلترا فى نهاية الخمسينات لإعداد الدكتوراه لكنه بقى هناك وعمل بهيئة الإذاعة البريطانية، والدكتور أحمد فائق أستاذ علم النفس الذى فصل من الجامعة بعد حرب ١٩٦٧ لأنه أسس تنظيمياً سوريا باسم "حركة تحرير مصر". وقد هاجر إلى كندا بعد اعتقاله وفصله من الجامعة. وكان حسين عبد القادر قد اعتقل أيضاً. وقد كان من المؤسسين لتلك الحركة مع أحمد فائق.

وكان الدكتور أحمد فائق يقوم بدور متميز فى القسم يتسم بالهدوء والحسم فى أن واحد. وكان يعمل على حماية الطلاب الشيوعيين فى القسم من الاضطهاد الذى يمارسه ضدهم بعض أساتذة القسم التقليديين. ومن أمثلة ذلك موافقة مجلس القسم على اقتراحه بإعادة تصحيح مادة حصلت فيها على تقدير جيد فقط لاعتقاده بأن استحق أكثر من جيد... وحدث ذلك دون طلب منى. كما كان هو الذى عرفنى، بعد خروجى من المعتقل، على بعض المعيدى المتميزين فى قسم الاجتماع تبنى البعض منهم فيما بعد مفاهيم جديدة ساعدت على الابتعاد عن توجهات المدرسة الوظيفية فى علم الاجتماع. وانعكس ذلك على التدريس فى القسم.

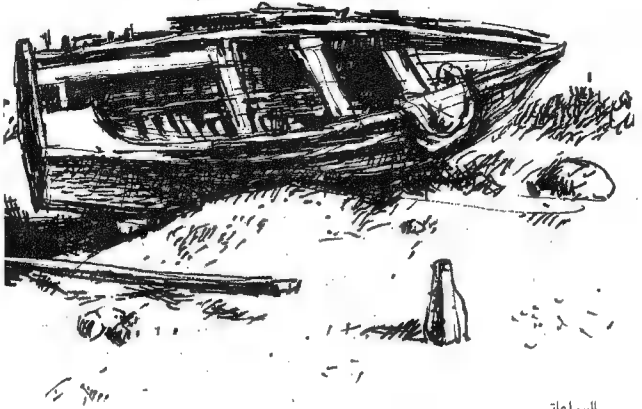
كما كان د. أحمد فائق وراء المساندة الفكرية التى تلقيتها من د. مصطفى زيوار على الرغم من إننى لم أكن على معرفة شخصية به. فقد قرأ الدكتور زيوار - بواسطة د. أحمد فائق - بحثاً أعدته عن الأسس النهجية فى علم الاجتماع المعاصر.. وتحمس د. زيوار لنشر هذا البحث، وطلب أن أذهب لمقابلة د. فؤاد زكريا بعد أن حدد لى معه موعداً. وكان الهدف هو نشر البحث فى مجلة الفكر المعاصر. ورغم أن البحث لم ينشر فى تلك المجلة فإن تلك المناسبة كانت فرصة تعرفت

خلالها على أستاذنا الكبير فؤاد زكريا. وقد تم نشر الدراسة بعد ذلك في مجلة "الآداب البيروتية". وكانت هي الأساس الذي تطورت عنه فيما بعد رسالة الماجستير التي أعدتها حول نفس الموضوع والتي صدرت عام ١٩٨٥ في كتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بعنوان "منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنوية".

رابعاً: من بين العوامل التي ساعدت على خلق المناخ الفكري الجديد بقسم علم الاجتماع وعلى إتاحة الفرصة للمساهمة في ترسيخ المفاهيم والتوجهات الجديدة في علم الاجتماع الأسلوب الذي اتبعه معنا نحن طلاب الدراسات العليا د. السيد بدوي أستاذ علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية (وهو خال د. فؤاد زكريا). فقد كان يحضر أسبوعياً من جامعة الإسكندرية لتدريسينا مادة النظريات الاجتماعية بالدراسات العليا بجامعة عين شمس. ووجد أنني أعرض وجهات نظر مختلفة عما هو سائد، وأتاح فرصة كبيرة لعرض الأفكار التي عبرت عنها. واستمرت المناقشات وتبادل الآراء حول المدارس الفكرية في علم الاجتماع ومنطلقاتها المنهجية عدة أسابيع تم خلالها انتقاد ما يتم تداوله وتدريسه بالجامعات المصرية وتقسيرا لأسباب قصور الدراسات التي يقدمها المتخصصون في علم الاجتماع بالجامعات المصرية. وجذبت التجربة التي أتاحها الدكتور السيد بدوي بعض أساتذة قسم علم الاجتماع بكلية آداب جامعة عين شمس فاقتروا تعميمها. وكان الدكتور غسان بدر هو أول من طرح هذه الفكرة. ومن ثم نشأت فكرة السمنار الأسبوعي بالقسم، وتم تنفيذها بالفعل بجهد من جانب بعض أساتذة القسم من بينهم الدكتور محمود عودة.. وقد أسهم هذا السمنار في تطوير الدراسات بالقسم، واكتسب شهرة علمية. كما يعود إليه الفضل، بدرجة أساسية، في نشأة ما يسمى بمدرسة عين شمس في علم الاجتماع وإن كان المستوى العلمي لهذه المدرسة تعرض للتدنّي في السنوات الأخيرة نظراً لضعف الأجيال الجديدة.

خامساً: ساعد على رسوخ التوجهات الجديدة بقسم علم الاجتماع بعين شمس ترحيب الدكتور حسن الساعاتي، الذي كان عميداً لكلية الآداب ورئيساً لقسم علم الاجتماع، بحضور أساتذة زائرين متميزين فكرياً وعلمياً لتدريس طلاب الدراسات العليا. وقدم بعض هؤلاء الأساتذة سلسلة محاضرات كان يحضرها جميع أعضاء هيئة التدريس إلى جانب طلاب الدراسات العليا بشعبتي علم الاجتماع وعلم النفس. وكان الدكتور حسن الساعاتي يرحب هؤلاء الأساتذة على الرغم من اختلاف منطلقاتهم الفكرية عن مواقفه. وكان من بين هؤلاء الأساتذة جاك بيرك المستشرق الفرنسي الشهير، وأنور عبد الملك المفكر المصري البارز. وقد ألقى علينا جاك بيرك محاضرات استمرت أكثر من شهرين. وكان يحضرها طلاب الدراسات العليا في علم الاجتماع وعلم النفس. أما محاضرات أنور عبد الملك فقد استمرت عدة أسابيع، وكان يحضرها طلاب الدراسات العليا في علم الاجتماع وجميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم.

وعلاوة على ذلك فإنني استفدت شخصياً من الروية التي كان يبديها أحياناً الدكتور حسن الساعاتي تجاه بعض الذين يختلفون معه فكرياً. فقد وافق على أن أقوم بإعداد رسالة ماجستير في موضوع نظري لا يتم عادة تسجيل رسائل علمية حوله. وقد انتقدت في هذه الرسالة التوجهات الفكرية السائدة في علم الاجتماع بالجامعات المصرية خاصة ما يتعلق بالمدرسة الوظيفية الأمريكية علاوة على انتقاد المنهج الوصفي الذي تقوم عليه الأعمال الرئيسية للدكتور



الساعاتي.

كما يجب أن أذكر أيضا الموقف الإيجابي لأساتذة قسم علم الاجتماع الذين قاموا بتسجيلي لدرجة الماجستير أثناء وجودي داخل المعتقل بسجن المنيا سنة ١٩٧٠. فقد أرسلت طلبا للتسجيل بطريقة سرية غير رسمية. وأرقت مع الطلب رسالة شخصية إلى أحد الأساتذة بالقسم ليس له أي انتماء سياسي وهو د. غسان بدر. وطلبت منه في الرسالة أن يعرض طلبي على مجلس القسم. وقد عرض طلبي بالفعل وتم تسجيلي للماجستير خاصة أنني كنت قد أنهيت دراسة المرحلة التمهيدية للماجستير قبل اعتقالي. وعلاوة على ذلك قامت الكلية، بناء على طلب قسم علم الاجتماع، بكتابة رسالة إلى وزارة الداخلية عن طريق وزارة التعليم العالي، تطلب إحضاري من المعتقل لمقابلة المشرف على الرسالة. لكن الداخلية رفضت وطلبت إرجاء ذلك إلى ما بعد الإفراج عني.

لقد ساعدت مختلف العوامل التي ذكرتها آنفا في وجود مناخ علمي أدى إلى تثبيت مفاهيم جديدة بقسم علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس. وهو ما أفضى إلى تراجع المدارس التقليدية نسبيا خاصة المدرسة الوظيفية الأمريكية. ومن ثم ظهر ما يسمى بمدرسة عين شمس وإن كانت الدراسات التي تم إنجازها لا تتناسب مع الشهرة التي نالتها تلك المدرسة. كما أن بعض أبناء الجيل الحالي لتلك المدرسة يتسم بالضعف العلمي. كما يبدو سلوك البعض وكأنه بعيد كلية عن الأخلاق الجامعية والتقاليد العلمية.

الولد الذي أكل الموز بقشره

محمد الخياط

للحق ،، كانت الحكمة فوزية سيدة محترمة: حكيمة العنبر كانت تؤدي عملها في عنبر ٢٧ إسعاف سريع بالقصر العيني بأمانة شديدة. ذلك العنبر الذي خصصته إدارة المستشفى للمعتقلين الشيوعيين الذين أصابتهم الأمراض من فعل التعذيب والسجن الطويل.

والحكيمة فوزية شاء حفظها الوظيفي أن تكون مسؤولة عن العنبر الذي كان لافتا للإنتباه ومحط أنظار القادمين والمغادرين فهو عنبر يضم خليطا مختلفا من البشر دخلوا السجون من أجل أفكارهم ومن أجل ما يعتقدون أنه من صالح الوطن والشعب.

خليط جاء من مختلف أنحاء مصر من مختلف الطوائف والمهن خليط أشبه ما يكون بالسبيكة التي يصعب تكرار مكوناتها فبالرغم من كل هذه الاختلافات الشكلية إلا أنهم متفقون على ضرورة تغيير الواقع المعاش إلى الأجل. حياة وأحلام وسجون وتضحيات. كل هذا تشاهده الحكمة فوزية يوميا وهي تتابع عملها كهزمة وصل بيننا نحن المعتقلين وبين أطبائنا من

إجراء التحاليل إلى صور الإشعاعات إلى إعطاء الحقن ومتابعة تناول الدواء.. هي سيدة جادة ونموذج حقيقي لما يجب أن تكون عليه الحكمة.

لم يكن هذا هو كل شيء.. فالحكمة فوزية مندهشة من أسلوب حياتنا وحتى تحل عقدة إندهاشها كان يحلو لها دائماً أن تراقبنا. نعم تراقبنا دون تكليف من إدارة المستشفى أو من مصلحة السجون.

تحولت هواية الحكمة في المراقبة إلى روتين يومي تلاحظ جميع تصرفاتنا بعين يقظة واهتمام بالغ.. كيف نتشارك جميعاً في الأكل الميسر لنا؟ وخاصة ما كان يهرب إلينا أثناء الزيارة.. كيف نتناول الشاي في مواعيد ويشكل جماعي؟ كيف نحمل الزيارات المتنوعة التي قد تتاح لأحدنا؟ كيف يقوم البعض منا - القادر صحياً نسبياً - بغسل ملابس الزملاء المرضى؟

كل هذه السلوكيات كانت مندهشة بالنسبة لها فتسال:

- كيف استطعتم التفاهم معاً؟ وتضيف «أنا في حياتي لم أر أسلوب حياة بهذا الشكل».

هذه المراقبة وهذا الحوار كان مثيراً لاهتمامنا فهي موظفة صغيرة حسنة النية ونحن معتقلون نتعرض منذ القبض علينا عام ١٩٥٩ إلى حملات متتالية من السلطة الناصرية وصحافتها وإذا عنتها حيث تعمدوا جميعاً تشويهنا بسخافات التهم الباطلة أقلها التشكيك في انتمائنا الوطني.

هذه الحملات المتتالية كان لها أثر لا يستهان به في تشكيل صورتنا أمام البسطاء من الناس ومنهم السيدة فوزية الإنسانة البسيطة حكيمة عنبر المعتقلين لقد كانت مقتنعة أشد الاقتناع أننا نصرف مرتبات كبيرة من «الشيوعية».. وتفسر لنا اقتناعها هذا إنها لا تتخيل بشراً يتحملون ذلك العذاب ويعيشون تلك الحياة إلا إذا كانت لهم رواتب مجزية تعوضهم تلك الحياة البائسة.

حاولنا جميعاً وبمختلف الطرق إقناعها أننا نتحمل عذابنا تضحية من أجل المبدأ وأملنا في مجتمع جديد بلا ظلم أو إفقار للمواطنين.. ولكن كل محاولتنا كانت تذهب سدى.. فتصمت

يوماً أو يومين بعد الحوار معها ثم تأتي في اليوم الثالث لتقول لي:

- أنت يا خياط مرتبك من الشيوعية كبير.. لكن مش باين عليك ما بتصرفش حاجة أبداً. عايز أقول لها بأنني لا أصرف شيئاً لأنه لا توجد معي نقود أصلاً.

أخبط على جبيني حسرة على الحقيقة الغائبة.. أمشي في العنبر متملاً حياتي وحياة زملائي الأبرياء.. أفكر أين المفر من ترسانة الشائعات الناصرية وبدون ترتيب لحل هذه

الأزمة تتداخل المواقف والظروف وينقذنا زميلنا «حسب الله» عامل النسيج الشيعوى المعتقل معنا.. وحتى ينقذنا «حسب الله» كان لابد أن يموت أولاً من فعل سرطان المثانة حيث كان يعاني طوال سنوات الاعتقال من هذا المرض اللعين وعندما قارب على الموت أفرجت عنه السلطات بعفو صحى ولم يهنا المناضل الشيعوى بحريته وقتاً طويلاً لأنه مات بعد الإفراج عنه مباشرة دون أن يسعد بالشفاء أو بهواء الشارع النقى.

جاءنا خبر الوفاة ونحن لا نملك من أمرنا شيئاً «حسب الله» غادر الحياة تاركاً زوجة وطفلاً ماذا نقدم لهما وكيف الطريق إلى ذلك؟ وبينما نحن غارقون فى أحزاننا جاء من يخبرنا أن زوجة «حسب الله» وابنه الذى لم يتجاوز الست سنوات يريدان زيارة المعتقلين. تحركنا جميعاً بسرعة.. بذلنا مجهودات مكثفة من أجل إتمام الزيارة وأخيراً انتصرت روح الإنسان على قائد المعتقد وحارس البوابة بل ومدنوب المباحث العامة أيضاً وبدأت الزيارة. لم نكن بحاجة لسؤال زوجة زميلنا الراحل عن أحوالها فالمشهد أبلغ من الكلام.. هزال شديد للام والابن معاً.. ملابس ممزقة ورثة.. الابن حافى القدمين أما الام فقد وضعت فى قديمها «شبيشب زنوية» تاكلت أجزاء كبيرة من فرديته حتى يظن من يراها أنها ترتدى نصف شبيشب فقط.

ويروح المسئولية جمعنا كل ما لدينا من مأكولات لتأخذها معها كما جمعنا كل ما معنا من النقود التى بلغت ١٢ جنيهاً أعطيناهم لها وزيادة فى التعبير عن المحبة تدبر أحد زملائنا أصبح موز ناو له للطفل الصغير الذى ما أن أمسك بأصبع الموز حتى رفعه إلى فمه مباشرة ليأكله دون أن يعى أن للموز قشرة لابد من تقشيرها تدخل أحد الزملاء لتقشيرها له ويعددها أكلها الطفل بفرحة واستغراب.

وتنتهى زيارة زوجة «حسب الله» لتبدأ معنا من جديد السيدة فوزية حكيمة العنبر حكايتها المجررة حيث كانت كعادتها تراقبنا وتراقب الزيارة بكل دقة لتأمين الزيارة من مرور المسئولين ولترى أيضاً هؤلاء الناس الذين لم يرد عليها مثلهم أبداً لتقول لى بعد خروج زوجة «حسب الله»:

- ماقلتش يا خياط.. التنظيم بيقبضك كام؟

فى هذه الظروف لم يكن هناك مكان للتفاهم مع السيدة الطيبة فوزية فالزيارة أشعلت أحزاننا وهى كانت مصرة على أن «حسب الله» له راتب كبير بسبب مرضه وانتقل هذا الراتب إلى زوجته بعد وفاته فقلت صارخاً ومنفعلاً:

- تانى يا ست فوزية.. مش معقول كده.. أعمل آيه علشان تصدقى؟

- ضحكت فوزية بمودة خالصة قائلة:

- ماتقولشى حاجة.. أنا صدقت خلاص.. تعرف من أيه؟

- لم أرد فأضافت: ابن زميلكم ما يعرفش يعنى أيه موز.. علشان كده كان هياكله بقشره!!!!

المسفر إلى بحرى ١٩٥٣

كنت اشتري ورق الطباعة من شارع الجيش يوم الجمعة وأركب القطار إلى طنطا (بجوار المحطة) حيث ينتظرني الزميل سيف صادق وبعد مرورنا بعدة شوارع ويطمنن من عدم وجود شخص يتابعنا يأخذ الورق ويذهب أما أنا فأعود إلى القاهرة وأذهب أنا يوم الجمعة التالية حيث استلم المطبوعات وأعود بها إلى القاهرة وفى أحد أيام ديسمبر ١٩٥٣ عدت إلى محطة القطار طنطا القاهرة وجدت القطار على وشك التحرك وكان مزبصا جدا بالجنود والناس يقفون على أبوابه من شدة الزحام لكن بعض الجنود ساعونى على القفز من الشباك إلى داخل القطار ومعى الصندوق الكرتون مملؤ بالمطبوعات وصلت على الصندوق ولقد تصنعت النوم وأنا جالس على الصندوق كى أتجنب المحادثة مع الركاب ولما وصل القطار إلى محطة القاهرة كانت المحطة شديدة الزحام بسبب نزول الركاب العائدين من طنطا والناس المنتظرين على الرصيف لركوب نفس القطار فتلقت أحد الشياطين وكان ضخم البدن فأعطته الصندوق فحمله على يديه إلى أعلى (فوق) وظللت أنا أراقب الصندوق المرفوع إلى أعلى من بعيد إلى أن وصل الصندوق إلى باب المحطة فأسرعت وأخذته من الشباك وركبت تاكسى إلى شارع شبرا ثم نزلت من التاكسى ومشيت فى عدة شوارع جانبية ثم أخذت تاكسى آخر ونزلت منه قبل المنزل المقصود (كل هذا من أجل التمويه والأمان).

وكنت اشتري مرة ورق طباعة أصفر وكنت أخشى أن يكون غير مناسب لكن أبلغت بأن الورق الأصفر هل الأفضل من سابقه حيث إنه يشرب الحبر أكثر.

وكنت اشتري الورق كل مرة من محل جديد للتمويه وبهذه المناسبة عندما تم القبض على يوم ١٤/١٢/١٩٥٣ كنا حوالى ٣٦ شخصا من التنظيم منهم حوالى ١٥ سودانياً ،وذلك بعد توزيع جزء من هذه المطبوعات التى أحضرتها وجزء تم ضبطه مع أفراد التنظيم وكان داخل شنتلة بلاستيك لونها بيج لمحتها عند صعودى درجات السلم بإدارة الباحث العامة. فهتمت من وجود هذه الشنتلة بأنه تم القبض على غيرى أى (جملة) لانى كنت قد سلمت

هذه الشنطة للزميل مصطفى عبدالله وهو سودانى ومسئول اتصال منطقة المعصرة (القاهرة) وهو طالب بالسنة الرابعة بكلية دار العلوم وقال وقتها حسن المصلحى (ضابط) مباحث عامة شديد التمس لكافة اليسار ليلتها قال بإننا آخر صف فى منظمة خدتو. لكن النقية من هذه المطبوعات وزعت بعدها بحوالى شهر مما يؤكد بأن لحدتو صفوف آخر خارج السجون والمعتقلات.

قيام حركة الجيش

لما قامت حركة الجيش فى ٢٢/٧/٢٠٠٠ كانت (مهيئة) بالنظر نتيجة فساد الحكم الملكى وأحزاب الأقلية لدرجة أصدرت فتوة بأن الملك فاروق من نسل النبى محمد عليه السلام. كان علينا أن نتحرك فى اتجاه تأييد حركة الجيش لإكسابها تأييدا بحميتها من التدخل الأجنبى خاصة أن منطقة القتال بها الجيش البريطانى (فايد وغيرها من مدن القتال). فأخذت الجمع نقود من الموظفين والعمال بتوريدات المالية لعمل حوافز تأييد وأرسال تأييدا لحركة الجيش ١٩٥٢ وأذيع التلغراف فى الإذاعة مزيل باسمى من على الخياط وكان التبرع لهذا التلغراف مليمات = نصف قرش صاغ. لقد اضطهد من مدير المصلحة التى أعمل بها بعد ذلك لهذا الموقف لإرسالى خطاب التأييد لحركة الجيش.

وبعد أن مكثت فى الاعتقال والتعزيب ١١ سنة ثم خرجت وجدت هذا المدير المتسلى (ك ش) عضو فى مجلس الأمة (البرلمان) وأنا معزول سياسيا.

أغلفة السجيني بارود في صحبة ورد

محمد كمال

مع تفتق وعى جيلي عند مطالع الثمانينات ظهرت مطبوعتان في تاريخين متتاليين يفصلهما عام كامل، هما مجلتا إبداع وأدب ونقد، حيث صدر العدد الأول من إبداع في يناير ١٩٨٣ برئاسة تحرير د. عبد القادر القطه أما أدب ونقد فقد ولد عددها الأول في يناير ١٩٨٤ برئاسة تحرير د. الطاهر مكي ورغم الثراء الإبداعي الذي كانت تنعم به المجلتان بين شعر وقصة ومحاورات ودراسات في شتى مجالات الفكر بما ساهم في تشكيلنا على صعيدى العقل والوجدان إلا أن غلاف الإصدارين ظل هو بوابة الغواية المعرفية للاشتباك مع موادهما الثقافية المختلفة، لاسيما وأنه غالبا ما كان يتصدره لوحة لفنان تشكيلي بارز مثلما حدث في العدد الأول لمجلة إبداع، حيث تصدر غلافه الأمامى اللوحة للفنان راغب عياد، بينما احتلت لوحة لحسين بيكار الغلاف الخلفي، وذلك بإشراف فني من فنان الجرافيك المعروف فتحى أحمد، وظلت المجلة ترتحل في بناها الفنى بين سعد عبد الوهاب وسعيد المسيرى بقطعها الكبير، واستمر غلافها يتوج بلوحة قريبة من الذائقة العامة، حتى كان قطعها الصغير بإشراف فنى من نجوى شلبي و برئاسة تحرير الشاعر أحمد عبد المعطى حجازى «بارك

الله في يديه، إذ تلاشت اللوحة من الغلاف واستبدلت بتهاويم كمبيوترية وكأنها بشارة بالقضاء على المجلة التي اختفت بفعل فاعل.

وعلى الجانب الآخر ويعيداً عن أروقة الدولة انطلقت أدب ونقد في التاريخ المشار إليه بإشراف فني من الفنان أحمد عز العرب، حيث افترش اسم المجلة الغلاف قبل الاستقرار على شعار دائم لا تخطئه العين وتسق مألوف للفنان محيي الدين اللباد الذي يحمده له دفعه لغللاف المجلة نحو حيز العمل الفني الناضج، فأصبحت العين تصطادها من بين كل المطبوعات عند باعة الصحف.

ولاشك أنه أسس بجرأة احترافية بناءً إبداعياً للغللاف استطاع من خلاله توسيع دائرة الرؤية من حشو معلوماتي إلى لغة بصرية عذبة تعتمد على الخطاب الجمالي أكثر من الخبري، إلى أن تسلم الراية الفنان أحمد السجيني مع بزوغ نجم الألفية الثالثة التي اكتظت بالتحديات والأحداث الصاخبة بداية من أحداث ١١ سبتمبر ونهاية بغرق أكثر من ألف مواطن مصري في مياه البحر الأحمر كانوا على متن العبارة السلام ٩٨، مروراً بالسحق الدائم للفلسطينيين وغزو أفغانستان واحتلال العراق ومحرقتي الجنوب المغبون في القطار وقاعة العرض المسرحي ببنى سويف، علاوة على ذلك المنعطف الحرج في تاريخ مصر السياسي والذي تشهد فيه تغييراً شكلياً هماً، يحمل في ظاهره حرية التعبير والاختيار وفي باطنه صهد الوعيد من السوط والسيف والبنديقية، واعتقد أن هذا المناخ الملتهب هو ما دفع غللاف أدب ونقد إلى الجموح التعبيري، متجاوزاً المساحة الجمالية السالفة، وببراعة ووعي استطاع الفنان أحمد السجيني توظيف اشتعال الظرف الجاري لبناء صورة تجمع بين رصانة النسيج البصري ورنين البوح الصوتي، مع الحفاظ على خصوصية المشهد العام للمجلة، حتى أن أغلب أعداد هذه المرحلة تبدو كمثل بارود مندرس في صحبة ورد توشك على الانفجار رغم بهائنها الذي يبهج الناظرين.

فإذا تأملنا على سبيل المثال العدد «١٩٤» الصادر في أكتوبر ٢٠٠١، أي بعد ضرب الأبراج الأمريكية بحوالي ثلاثة أسابيع، سنجد أن هناك اتساقاً بين معطيات الحدث وحتميات التعبير عنه من حصن تقدمي يجابه امبريالية رعاة البقر، حيث ذلك الخط الواصل بين مقدمة الكاتبة الكبيرة فريدة النقاش وغللاف المجلة، فقد أشارت في غمرة الهجان الأمريكي آنذاك إلى ما اقترفته أيديهم في حق الشعوب المستضعفة مثل الهند الحمر والعراقيين واليابانيين، إضافة للتواطؤ المستمر ضد العرب، لاسيما الفلسطينيين الذين عانوا كثيراً من التحالف الأمريكي الصهيوني، لذا فلم يكن غريباً أن ينتقى أحمد السجيني لوحة الغلاف من أعمال الفنان صلاح عناني، والتي يظهر فيها الفلسطينيون كجبل شاهق سفحه من الشهداء، بينما أوسطه وقمته من كتائب المقاومة وهي تطلق صيحاتها الجهادية، حاملة علم فلسطين، وفي عمق الصورة بدا المسجد الأقصى وهو يستصرخ ضمير الأمة، وكل هذا على خلفية دوامية مواراة وكان بركاناً قد فاض بحممه.

وإذا دققنا فى التصميم الكلى للغلاف سنلمح أن السجيني قد أثر اللون الأسود لاسم المجلة حداداً على أرواح شهدائنا وعلى أرواح أخرى ربما تكون بريئة من الإجرام الأمريكى كما وأومات الأستاذة فريدة، بيد أننا بعد نكده يلقى بعناصره على أرضيه بيضاء بلون النزعة الجهادية، ثم يقفز إلى الأزرق السماوى بتوازى ذهنى بين مربع فى الركن الأيسر العلوى به رقم وتاريخ العدد، وهذا المستطيل الرابض فى قاع الغلاف ويدخله عبارة مختارة بذكاء من وثيقة منشورة بالعدد للمهاتما غاندى يقول فيها «فلسطين عربية» - ترجمة وتقديم أشرف أبو اليزيد - سكرتير تحرير المجلة ومقتداك، وقد ظهرت الجملة أسفل التكوين وكأنها صرخة مدوية فى بئر سحيق، أما العناوين الجانبية فقد نشرها بين خطوط مائة صوب اللوحة كمدافع أو بنادق دقت على فتحات الدشم تاهباً لإطلاق النيران، وهو ما تكرر لاحقاً فى أغلفة أخرى، وقد أكد هذا الحس الاحتشادى باللون الأحمر المسيطر على البناء اللغوى للغلاف. أما العدد ٢٠١ الصادر فى مايو ٢٠٠٢ فقد جاء بعد أحداث جنين التى وصلت فيها البلطجة الصهيونية إلى ذروتها، حيث دفن الأطفال والنساء والشباب والشيوخ تحت أنقاض المنازل المنسوفة بوحشية، لذا فقد استهل العدد بقذائف محمود درويش الشعرية «حالة حصار» ثم افتتاحية الأستاذة فريدة النقاش التى نكات فيها جروح الأمة كى تفرض عليها مسامت واجبة من الخجل والعار، إذا ألمحت إلى الإنطاح داخل الساحة الثقافية والسياسية المصرية تحت الحذاء الأمريكى انتظاراً لما يلقى لنا من معونات وقروض وفتات الطعام، ونحن من علمتنا عقيدتنا الزهد والترفع عن رغيف يدخل بطوننا بدون كرامة وعزة، لكننا للأسف امتنعنا عن نصرة الأشقاء تحت وطأة ذل لقمة العيش، بل والفاضح أننا أكلناها على جثثهم، وهنا يأتى دور غلاف أحمد السجيني الذى انتقى تصميماً حصيفاً للفنان محمد حجي كان بطله شماغاً فلسطينياً ملطخاً بالدماء على أرضية سوداء انبجعت عن شعار أدب ونقد أبيض ناصعاً كالشماغ المطرز بالأسود، فى حين ظهرت العناوين الجانبية بين الأبيض والأصفر الذى يقترب من لون الدم الجاف. وينظرة كلية للغلاف سنجد أن كل العناصر انصهرت فى البوتقة التعبيرية لتتحول ضمناً بالتصاغر مع محتوى المجلة إلى قنبلة فى وجه الهوان والركوع. والأمثلة كثيرة بالقدر الذى يجعل هذا المقام ضيقاً للاشتباك معها نقدياً بما يلىق بتأثيرها فى وجدان القارئ والمشاهد معاً عبر مطبوعة قاتلت الإنهزامية والتبعية والطبقية لأكثر من اثنين وعشرين عاماً، انحنت خلالها هامات وذابت أخرى فى غلاية المصالح الرخيصة، بينما بقيت أدب ونقد فقيرة المال.. مرقوعة الرأس.. حسنة اللبس.. بهية الطلعة مثل الفلاحة المصرية الحرة التى تقفات على لقيمات تقمن صلبها ولا تفرط فى أرض أو عرض.. هى كفلاحة محمود مختار فى راعته «نهضة مصر»، تستنهض الهمم وتأبى المضاربية فى بورصة يباع فيها الوطن. وفى معترك النزال مع كل الأتفة والوشوش الخائفة تضم أدب ونقد أبناعها تحت عبائتها من محبى الدين اللباد إلى أحمد السجيني، يصنعون كؤوساً لشراب من المعرفة والشرف الوطنى ويدسون البارود فى صحبة الورد.

قص تلاقئى وانسانى يمجذ الحرية والحب

د. صلاح السروى

مجموعة «صانع القيود»
ليوسف جبر

القصة عنده تشبه إلى حد كبير بنية الخاطرة فى إهابها الحكائى التلقائى، حيث يبرز المغزى واضحا ناصعا لا تشويه شائبة، وحيث الحضور القوى للسارد الذى يبرز أحيانا بخطابه المباشر وأحيانا أخرى بتعليقاته وتخريجاته التى توضح وتشرح وتسهب، دون أن يدع للقارئ فرصة إلا للاستمتاع بالدلالات الإنسانية المفعمة والانفعالات العاطفية الدفاقة. وكأنه بذلك يردنا إلى مرحلة أولى ويكر من مراحل الإنشاء الحكائى، عندما كان القص أداة تعبيرية وتعليمية فى أن واحد، مستلهما عوالمه وشخصه من واقع الحياة، بل ربما من التجارب الشخصية التى مر بها بالفعل، وأحيانا قليلة من قلب التاريخ الذى لا يختلف فى كثير من مراميه عن إحالات الواقع المعاصر.

إنها إذا القصة الأمثلة التي تحيل إلى خارجها دائما ولا تطمح إلى إقامة عالم مستقل خاص بها، القصة التي تركز على الواقع المعاش فتستخدم منطقة وتستند إلى مستقراته القيمة والروحية وتتجاوز مع ظواهره وتحولاته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، ليس بغرض فهمه واكتشاف كوامنه ولا مرثياته، ولكن بغرض تقيمه وطرح موقف منه فالواقع عندها واضح جلي لا يحتاج إلى معاناة في معرفته، ولذلك فإن القصة لا تطرح أسئلة بقدر ما تطرح من إجابات ولا تبحث بقدر ما تقيم، ولا تناقش بقدر ما تدين أو تؤيد. خاصة إذا دخلت في مناطق إشكالية كالأنماط البشرية والأفكار الكبرى المطروحة على الساحة الثقافية مثل العولة والنظريات النقدية.. إلخ. أنه قص تعبيرى رومانسى مهمته الإفصاح عن وجهة النظر وطرح الموقف الخاص الناتج عن حضور طاغ للانفعال وسيطرة واضحة للعاطفة. وفي هذا النطاق تطرح المجموعة عواملها التي تراوحت بين المباشرة والرمزية. فى قصة صانع القيود وهى القصة التي أعطت المجموعة اسمها (بما يطرح) دلالة مهمة على المنحى الدلالى العام للمجموعة نجد تجليا واضحا لبنية الحكاية الشعبية (التلقائية) فتبدأ هكذا: «من قديم الزمان، عصر السلاطين، الحياة فيه عجيبة، السلطان هو كل شىء، هو المطلق، المرجع، المقدس المطاع، وأمره نهاية المطاف» فالسارد هنا يكتب وكأنه يتحدث حديثا عاديا، فالجمل قصيرة دون زخرف إنشائى من أى نوع ودون عناية تركيبية بما يجيل إلى التركيز على الدلالة وليس على البناء، كما لا ينبغي إهمال حضور السارد، فهو الذى يقص ويخبر ويقدم القصة مجدداً زمانها ومكانها، غير أن القصة على طريق الحكم التلقائى لا تحكى عن السلطان أو حاشيته الذى يسهب فى وصفهم من حيث إنهم محترفون فى طريق التبجيل وخبراء فى أساليب المسرات أو مرتزقة يقومون بالقمع والتنكيل.. إلخ.. إن القصة لا يهمها كل ذلك، إلا من زاوية أن يقدم مناسبة لطرح الطرف المقابل وهم السابلة من الناس البسطاء الطيبين الذى يخافون ويطيعون حيث يتكف حضور السارد إثر ذلك قائلًا: وتبدأ قصتنا ذات يوم والسلطنة تستقبل صباحا مشرقا .. إلخ.. ليصل إلى حكاية (سعفان صانع القيود) إنه حداد يقوم بصنع القيود الحديدية حيث يكتشف الناس أنه قد تم القبض عليه مع أنه ربيب السلطة وصانع قيودها حيث قد تم القبض عليه عندما طالب بمقابل عمله المتراكم لدى سجانى السلطان فما كان منهم إلا أن زجوا به فى السجن بدعوى أنه قد انضم إلى جماعة تدبر عصيانا على السلطان» ورغم أن سجنه هذا قد دعم فكرة إمكانية العصيان بل

إنها إذا القصة الأمثلة التي تحيل إلى خارجها دائما ولا تطمح إلى إقامة عالم مستقل خاص بها، القصة التي تركز على الواقع المعاش فتستخدم منطقة وتستند إلى مستقراته القيمية والروحية وتتجاوز مع ظواهره وتحولاته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، ليس بغرض فهمه واكتشاف كوامنه ولا مرئياته، ولكن بغرض تقييمه وطرح موقف منه فالواقع عندها واضح جلى لا يحتاج إلى معاناة فى معرفته، ولذلك فإن القصة لا تطرح أسئلة بقدر ما تطرح من إجابات ولا تبحث بقدر ما تقيم، ولا تناقش بقدر ما تدين أو تؤيد. خاصة إذا دخلت فى مناطق إشكالية كالأنماط البشرية والأفكار الكبرى المطروحة على الساحة الثقافية مثل العولمة والنظريات النقدية.. إلخ. أنه قص تعبيرى رومانسى مهمته الإفصاح عن وجهة النظر وطرح الموقف الخاص الناتج عن حضور طاغ للانفعال وسيطرة واضحة للعاطفة. وفى هذا النطاق تطرح المجموعة عواملها التي تراوحت بين المباشرة والرمزية. فى قصة صانع القيود وهى القصة التي أعطت المجموعة اسمها (بما يطرح) دلالة مهمة على المنحى الدلالى العام للمجموعة نجد تجليا واضحا لبنية الحكاية الشعبية (التلقائية) فبتبدأ هكذا: «من قديم الزمان، عصر السلاطين، الحياة فيه عجيبة، السلطان هو كل شيء، هو المطلق، المرجع، المقدس المطاع، وأمره نهاية المطاف، فالسارد هنا يكتب وكأنه يتحدث حديثا عاديا، فالجمل قصيرة دون زخرف إنشائي من أى نوع ودون عناية تركيبية بما يحيل إلى التركيز على الدلالة وليس على البناء، كما لا ينبغى إهمال حضور السارد، فهو الذى يقص ويخبر ويقدم القصة محدداً زمانها ومكانها، غير أن القصة على طريق الحكم التلقائى لا تحكى عن السلطان أو حاشيته الذى يسهب فى وصفهم من حيث إنهم محترفون فى طريق التجليل وخبراء فى أساليب المسرات أو مرتزقة يقومون بالقمع والتنكيل.. إلخ.. إن القصة لا يهمها كل ذلك، إلا من زاوية أن يقدم مناسبة لطرح الطرف المقابل وهم السابلة من الناس البسطاء الطيبين الذى يخافون ويطيعون حيث يتكئف حضور السارد إثر ذلك قائلا: وتبدأ قصتنا ذات يوم والسلطنة تستقبل صباحا مشرقا .. إلخ.. ليصل إلى حكاية (سعغان صانع القيود) إنه حداد يقوم بصنع القيود الحديدية حيث يكتشف الناس أنه قد تم القبض عليه مع أنه ربيب السلطة وصانع قيودها حيث قد تم القبض عليه عندما طالب بمقابل عمله المتراكم لدى سجاني السلطان فما كان منهم إلا أن زجوا به فى السجن بدعوى أنه قد انضم إلى جماعة تدبر عصيانا على السلطان» ورغم أن سجنه هذا قد دعم فكرة إمكانية العصيان بل

وضرورته، إلا أن المفارقة لا تكمن هنا، بل تكمن في وضعية أن صانع القيود لابد يوماً أن يذوق مراراتها وآلامها على معصميه، وما هو سجعان يقع في الكارثة التي طالما كسب قوت يومه من صنعها. وتنتقل كاميرا السارد بين الحارة والجيران الذين يسكن بينهم سعفان وبين عامر ابنه الذي يذهب للبحث عن أبيه ولا من مجيب وبين سعفان نفسه في سجنه الرهيب ومعاناته القاسية ليس فقط من الآلمة الجسدية التي تفوق الاحتمال، بل آلمة النفسى الناتج عن كونه صانع القيد الذى يؤلم معصميه، ومن ثم يتساءل: «كم صنعت من القيود؟ ما هو واحد منهما يلتف حول يديك، وكثيرون غيره يلتفون حول أيدي من تسمع آهاتهم، وكره سعفان نفسه» إن هذه الكراهية للذات وهذه الرجعة للممارسة القديمة هي المغزى الذى تصبو القصة إليه، ولكنها لا تترك ذلك لحصافة القارئ وقدرته على الاستنتاج، بل إنها تقرر ذلك على نحو مباشر، وكما يكتب رسالة لابنه يقول فى آخرها: «نصيحتى الأخيرة لك: لا تصنع القيد، بل اصنع الحرية». هذا التمجيد المباشر للحرية نجده يتكرر كذلك فى قصة عصفور وفى قصة ثورة الحمير وقصة مختار يسبح ضد التياز وقصة المدينة وكلها تدور حول رفض الظلم والكفاح من أجل الفكك من الأسر. ولعل قصة عصفور تمثل أهمية خاصة فى هذا المقال، من زاوية أنها تزواج بين حرية العصفور وإمكانية قيام علاقة حب حقيقية بينه وبين الطفل التواق هو أيضاً إلى هذا الحب، فالفتى الصغير قد سماه أبواه «عصفور» وعندما تسأل عن مغزى هذا الاسم أخبره أن ذلك بسبب أنه كان صغيراً جميلاً كثير الحركة، من هنا بدأ حبه للعصافير، وكان المثل القائل «الطيور على أشكالها تقع» ينطبق هنا تمام الانطباق وعندما اقتنتى هذا الفتى عصفوراً إذا به يستلب وقته واهتمامه تمام الاستلاب، ويأخذ فى مراقبته طوال الوقت حتى تولد لديه عشق كبير لهذا العصفور، ومن هنا تبدأ تساؤلاته عن إمكانية أن يبادل العصفور هذا الحب، ولعل هذا التساؤل يعد أكبر من أن يقدم عليه طفل فى عمر هذا الفتى، ولكن القصة تتقدم مباشرة إلى المغزى حيث تقرر أن العصفور لا يمكن أن يكون محباً لأنه فاقد حريته فى اختيار ذلك كما أن الطفل ليس محباً حقيقياً للعصفور لأنه يسجنه ويمنعه من ممارسة حريته، بل هو محب لتملكه والسيطرة عليه، وهكذا فى معادلة منطقية مباشرة يكتشف الفتى الذى أراد له الكاتب أن يكون عطوفاً محباً حقيقياً مرهفاً لمن حوله، إنه ليس محباً للعصفور وأن العصفور لا يمكن أن يحبه لأن شروط الحب غير متوافرة بين الطرفين. عند اكتشاف ذلك يكون القرار الصائب هو إطلاق سراح العصفور. وهنا تبدأ قصة جديدة أراها الأهم والأكثر

فنية، حيث يأخذ الطفل في مراقبة العصافير التي انطلق عصفوره بينهم حيث يتخيل أنه يراه على الشجرة فرحا يحرق فيه ويرسل له عبر الفضاء زقزقته الحبيبة تعبيراً عن حب حقيقي. من هنا يتوحد العصفوران العصفور الطائر والعصفور الإنسان في علاقة خلقها الاختيار والحرية، وكأنه بانعتاق العصفور الطائر قد انعتق أيضاً عصفور الإنسان الذي أخذ يطلق بمشاعره في أجواء وفضاءات الرقى الإنساني والمشاعر الحقيقية الخلاقة. وتجربنا قصة عصفور تلك إلى منحنى آخر يمثل عند السارد محورا بالغ الأهمية ألا وهو محور الحب وما يمكن أن يمثله للإنسان من احتياج يكاد يمثل معنى وقيمة الحياة نفسها. وكيف أن هذا الحب لا يمكن أن يوجد إلا حيث يوجد الأمان والطمأنينة بعد أن تكرر وجوده في القصة السابقة بالحرية. نجد هذا المعنى واضحاً في قصة يدل عنوانها دلالة مباشرة عليه ألا وهي قصة «الأمان رحم الحب» إن هذه الصياغة التقريرية للعنوان بما لا يترك أى مجال للتأويل أو لمحاولة الاكتشاف من لدى القارئ - تتكرر بنفس التقريرية في البناء الخطى التاريخي، فهو يبدأ بالمظاهرات الاحتجاجية ضد الحرب على العراق وكما سبق فإن هذا ليس إلا مناسبة لتوضيح أن «خالد» قد قبض عليه ضمن من قبض عليهم وزج به في السجن، وعبر تفاصيل كثيرة ليس لها أى دور في بناء القصة «اللهم إلا الإيهام بأن ما يحدث أمامنا على الورق قد حدث حقيقة بجميع تفاصيله - نتعرف على الضابط عادل الذى شعر بالتعاطف مع خالد، غير أن كل هذا غير مهم المهم أنه عندما جاء أهل خالد السجن لزيارته يرى الضابط عادل أخت السجن، ويأخذ في الاهتمام والولع بها، ثم يذهب إلى المنزل للتعرف على الأسرة أكثر ثم يقابلها فى الخارج عارضا الزواج عليها وهنا يأتى المغزى المؤجل للقصة وهو تلك المناقشة الفلسفية بين صفاء وعادل، حول إمكانية أن يكون اختيار المجال الذى يعمل فيه يدل على نحو ما على نزوع تسلطى يكمن فى أعماقه وأن تكون طبيعة العمل ذات أثر قوى على حياته الخاصة، حيث تقر صفاء على أنه «لابد أن يتوافر الأمان أولاً، فهو رحم الحب» فكما جاء العنوان تقريرياً جاءت جملة النهاية بالغة التقريرية وجاء الخطاب العام للقصة مباشراً خالياً من أى تخييل أو الأعبى فنية.

كما جاءت القصة بما يجعلها تكاد تكون تكراراً لقصة العصفور فالضابط السجن هو نفسه الذى يحب العصافير والفتاة تكاد تمثل العصفور، وكما كانت الحرية هناك شرطاً للحب الحقيقى يصبح الأمان هنا «وهو غير بعيد عن الحرية» شرطاً لقيام هذا الحب. وتتكرر هذه التنويعات حول معنى الحب وشروط تحقيقه فى قصص «لن أغير ملامحى»

و«أفتح نافذة قلبك للحب» و«البديل» ولعل هذه القصة الأخيرة تمثل أنضج ما فى هذه المجموعة من قصص من الناحية الفنية فقد نجت من ترهل الحدث وتوهان فى تفاصيل لا نهاية لها واتجهت دون تلتكؤ نحو التكتيف فى بناء الحدث الدال على نحو غير مباشر وذلك باستخدام الرمز الموحى برغم كثافته فهى تدور حول أرملة قد مات عنها زوجها وتركها وحيدة ومن ثم أصبحت تعاني من مرض لا يتأوفر الدواء المناسب لها ولا يوجد إلا أدوية بديلة ترفضها جميعا، فى مزاجية دالة بين الدواء الحقيقى الشحيح والزوج الحبيب الراحل، وتكتمل اللعبة الفنية الممتعة، عندما يخبرها الصيدلى الذى لا يكاد يخطئ ملامح حب تتجمع عنده تجاه الأرملة، أن خير رجال الصى يتمنون الاقتران بها، وهنا يتجدد رفضها للزواج البديل، ومن هنا تكون النهاية المحتومة التى وإن لم تقصص القصة عنها إلا أنه يمكن فهمها بوضوح تام فقد أشدت المرض على الأرملة، وفى اليوم التالى فى العاشرة صباحاً وهو الموعد الذى تعود فيه الصيدلى على حضورها.. «تعلقت عيناه بالباب إلا أن الدقائق قد مرت وبعدها زمن آخر ولم تدخل الأرملة من الباب ملقيه تحية الصباح». إن رفض الدواء البديل ورفض الزوج البديل لا يدلان إلا على أن الشئ الحقيقى لا يتكرر هكذا تقرر القصة قائلة: (وتجيب الأرملة .. إن الإنسان لا يجب فى حياته حبا حقيقيا إلا مرة واحدة لإنسان واحد). ورغم أن هذا المعنى الذى تتبناه القصة يمكن مناقشته، إلا أن الدلالة العامة للقصة تشير إلى منحى إنسانى رفيع وجليل. فقد نجد أن هذه الدلالة متكررة فى قصة «لن أغير ملامحى» مع استبدال الأرملة برجل قد يكون أرملا هو الآخر حيث يقع فى حب امرأة أرملة إلا أنها غير قادرة على تلبية احتياجاته من ضرورة التفرغ له وبند علاقتها التى يرفضها عليها عملها. وهنا يكون على هذا الرجل أما أن يغير طبيعته ويقبل هذا الوضع أو أن يرفض حيث يختار المعنى الأخير ويقرر رفض «التطبيع» فهو لن يغير ملامحه. ولعل ذكر كلمة التطبيع هنا يكون غريبا إلا إذا تصورنا أن شخصيات القصة تحيل إلى ما هو أبعد منها من أوضاع سياسية تعرفها جميعا، ولكن القصة لم تشر إلى ما يمكن أن يرجع هذا التخريج فى ثناياها من قريب أو من بعيد. والمنحى الأخير الذى نلحظه داخل قصص هذه المجموعة هو محور رفض البؤس الاجتماعى وهذا ما نلمسه فى قصص «المدينة» وكيف يكون المساء جميلا و«كان حلما ومضي» ولعل القصة الأخيرة تمثل أنضج ما فى قصص هذا المحور فهى تدور حول حامد الصبى الذى يعمل بإحدى الورش وعندما يفرغ من عمله عشية العيد يرى فستانا جميلا فى فاترينة أحد المحلات يتمنى شراءه لـ أخته الصغيرة

وعندما يتأكد عجزه عن ذلك بينما يعج الشارع بالمشتريين يجلس بجوار كشك أبيه متعبا وعندما يأخذه النوم يرى أن محفظة مكتظة بالمال قد سقطت أمامه وهنا يذهب إلى البائع ويشتري الفستان غير أن يدا غليظة تحط فجأة بقوة عنيفة على كتفه وعندما يستيقظ يجد أن أباه يوقظه للذهاب إلى المنزل.

حيث تنطلق القصة من المزاوجة بين فقر الصبي ووالده والاحساس الشديد بالحرمان ومعاناة شظف العيش، وبين باقى الناس الذين يتوافر لديهم المال وينفقون عن سعة ومن هنا يكون حلم الصبي بأن يجد النقود، ولكن حتى هذا الحلم سرعان ما يتهدهد الخطر ومن هنا تكون قبضة يد أبيه القوية بمثابة قوة التحذير والإيقاظ التى تجعله يعى عواقب ما يمكن أن يقدم عليه. لقد جاءت معظم قصص المجموعة مستخدمة ضمير الغائب حيث يقبع السارد خارج الحدث ويجرکه ويشكل شخصياته كيف شاء، وكان حضوره قويا وطاغيا اثناء السرد فهو الراوى العليم ببواطن شخصياته ويحاضرهم وماضيهم ومستقبلهم، ولذلك فهو راو تقليدى يقوم سرده على أساس محاولة محاكاة الواقع والإيهام بأن ما يحدث على الورق حقيقة لا مرأى فيها، ومن ثم فهو يوظفها من أجل استخراج الدلالة المعروفة والمحددة سلفا: بل إنه فى أحيان كثيرة يتدخل ليحددها بذاته. كذلك جاءت كثير من قصص المجموعة فى حالة من الترهل الحدثى الذى لا يفصله - إلا بالكاد، عن أن تكون مجرد حكايات هى أقرب إلى الحكاية الشفاهية منها إلى القص الفني. لكن رغم ذلك لم تفتقر قصص المجموعة إلى صدق الاحساس وعمق التجربة فضلا عن المعانى الإنسانية عميقة الدلالة التى شكلت الطموح الضميرى والفنى - على حد سواء - لدى هذه القصص. وفى النهاية فإننى أستطيع أن أقول إننا نقوم باكتشاف كاتب يمتلى بحيوية الفكر ويكارة النظرة وبراعة التصوير، وإذا كان هذا هو مستوى عمله الأول فإننى من الآن أستطيع أن أتصور عمله التالى الذى بالتاكيد سيكون أكثر فنية وأكثر نضجا واكتمالا.

«ملاحح» زينب حفنى، تحط فى رام الله

عبد السلام العطارى
(فلسطين)

إذا كان حاضرنا له أنياب شرسة، ألا ترى أنه قادر على تمزيق أحشاء ماضينا مهما كانت درجة حلاوته؟

أسئلة كثيرة طرحتها الكاتبة المتميزة زينب حفنى فى روايتها «ملاحح» التى بعثت فىنا الشئ الكثير كى نكتب عنه وتتحدث فيه، رواية الحرب الباردة ما بين الماضى والحاضر، والحرب القذرة، التى خاضتها شخوص الرواية التى لم تجعل الكاتبة لى منهم أى غياب وجعلهم حاضرين حتى آخر مشهد وأخر طلقة موت وصرخة تعلن نهاية حياة، وإذا كانت المؤثرات الجسدية وحضور الأنثى بتفاصيلها هو العامل المحرك لإيقاعات النص، فإن هناك ما هو أبعد من ذلك حين توغل فى أحشاء التفاصيل وحيثيات تضاريس الجسد عندما نقرأ النص بعقولنا لا بأشياء أخرى.

«ملاحح» تنقلنا بإبداع ودقة متميزة على إيقاع ضببط بأدوات فنية وحرقة عالية، لا تترك لك مجالاً أن تأخذ استراحة خلال إيغالنا فى الرواية، أى بمعنى آخر منذ اللحظة التى تبدأ بقراءتها تنسى الوقت وعامل الزمن

يتوقف أو يستمر. المهم لا شأن لك بهما إلى أن تجد نفسك برغبة أكيدة للعودة مرة أخرى إلى حيث يعرض لك جان جاك روسو نفسه على حقيقتها.

الحاضر عند زينب حفني له أنياب شرسة تمرق أحشاء الماضي أو هو ثورة دموية لا تعترف بغير الأحكام بقبضة تمرق كبد الماضي وحتى الحاضر نفسه، وصراع الأضداد الحاضر بكل قوة هو سر جمال هذه الرواية الحاضر المتخّن بجراح الماضي بصراخ زاهر وبكائية الهزيع الأخير من الليل، والآنزواء في غرف تحترق أين نبكى فيها أو عليها.

الماضي المتواضع التي مثلته الأم الطيبة أو الأمومة الجميلة الوداعة والأحلام البسيطة التي كانت تفصل على طول جسد متوسط يحمل طوق نجاة لو كان المندل حاضرا، لنجنبنا أماكن الخطر والمحظور والموت المحقق بين أروقة جدر تفصلنا عن عوالم الحقيقة البسيطة، وغرف النوم المتلاصقة وصالون الضيوف الدافئ البسيط الجميل.

«البئنة فقط من يفرطون بحقوقهم»

إذا كانت المسارات في «ملاح» أزقة ضيقة على شحوصها فإنها كانت طرقات شاسعة وفضاء رحبا يتسع لحجم الخيالات، ونجد أنفسنا نعيش أدق التفاصيل فيها، نجلس قرب مذبح هرم قديم، وصوت كان يبعث على الأمل بالانتصار، وأن كانت الهزيمة آخر نبرات تجعل أبا جميلا يبكي على آخر القلاع العربية بعد نكسة.

هذا ما يجعلنا نعلن قوة الإبداع وعمق ثقافة تمتلكها الرواية والروائية حين أرادت أن تبكي الوالد الطيب أوجدت له ما يبهر بكاه (احتلال فلسطين) مشهد قومي ومضمون عروبي يجعل للبكاء معنى وقدر وأهمية، ربما تريد صديقتنا أن تبرر البكاء الذي يرد فيما بعد أنه لا يقل أهمية عن ذلك الحدث القومي ولا تقف الرواية عند هذا البعد، لنجد ما هو أبعد من ذلك. بعدا أمميا مثل زاهر الذي ورث ملاح المخزون من الكبت والقهر وبني حياته على أن لا قيمة للمادة مقابل أن تكون الروح غنية بمضامينها ليكون الأكثر اتقاء وأكثر ورعاً على نقبض حالة التشردم والانحطاط الذي كانت عليه أسرته وزهد عن ملكوت المادة ليبحث عن وجه الله والحنان الذي فارقه في بيت لا تدفئه كل أبار النفط، ليتدثر رحم (أرض السواد) لنجد أنه يخرج من بيت بيت، أو مشروع بيت يظن أنه بعيد عن كل ما له علاقة بأحداث الكون أو منغصاته والغرق في ملاذاتها، شخص زاهد من وجهة نظر الكثيرين صالحا مناضلا لإرهايبا.

ويبقى زاهر الذكرى الخشنة التي ترافق حسين من حيث صراع الشك حول أبوته والتي لم

تظهر بشكل واضح وهذا لا يعيب النص بقدر ما يضاف إلى جماله وإبداعه.

«صدقوني.. لا شيء له قاعدة أخلاقية»

«ملاح» وشاية تنفي أنه لا شيء هناك يستحق حين تقع تحت نفي الأخلاق، أي حماقة ترتكبها نحن الشعراء حين نظن أن عالمنا خال من الضغائن والأحقاد ونرسم حياتنا دائما بلون النرجس ونزرع مداخل قصائدها ورودا ونصنع جنتنا على أرض تحمل في باطنها براكين وزلازل وانهيارات تفاجئنا دائماً!

ليست بحاجة إلى تصديق أو تعليل أو مبررات، ما أن تصعد سلالم الـ (ملاح) حتى تجد كل تلك النبوءات كاذبة، وأن المادة وسخ الحياة، ونجلس قرب جسد (ثريا) ونعيد الكرة لأسئلة تحتاج إلى أجوبة وأن كانت زينب قد سربتها ولم تجعل لنا غير أن ننسخها كي نخرج بامتياز وتفوق، ونعود إلى ما كنا عليه (إذا كان حاضرنا له أنياب شرسة، إلا ترى أنه قادر على تمزيق أحشاء ماضيها مهما كانت درجة حلاوته)

«اللجنة على الذكريات.. فقد اغتالني»

«ملاح»، حياة مشرعة وأن كتبت في مدينة الضباب، فل يفلق بها، وأن ولدت صاحبة النص في مدن الرمل لم يكن هناك كثبان فيها وكانت الرؤية واضحة ولنقل بأمان ، ودونما خوف.

فصل من رواية شوشا

تأليف: إسحق باشيفيس سنجر

ترجمة: سمير أبو الفتوح

- ولد إسحق باشيفيس سنجر عام ١٩٠٤ في حي فقير بالقرب من وارسو عاصمة بولندا.
- كان والده وجده لوالده حاخامين، وتلقى تعليماً دينياً ملتزماً، ومع ذلك ظهر ميله إلى الأدب منذ الصغر، وبدأ يكتب القصائد والقصص وهو في الرابعة عشرة من عمره مما سبب الكدر والغم لوالديه ، إذ كان الأدب في نظرهما تخلياً عن العقيدة وسوء خلق.
- قضى ثلاث أو أربع سنوات أثناء فترة المراهقة في قرية جده المسماة "جوراي"، وقال عنها في حوار له إنها "كانت قرية قديمة الطراز لم تتغير أبداً منذ عدة أجيال، إذ مازالت التقاليد تحيا فيها كما كانت منذ مئات السنين، ولا يوجد بالقرب منها خط سكة حديد لأنها تقع في قلب الغابة" ، وقد ألهمته تلك الفترة بعض أعماله القصصية والروائية.
- عاد إلى وارسو عام ١٩٢١ ليلتحق بكلية إعداد الحاخامات، ولكنه تركها بعد عام واحد فقط ليشغل بالصحافة والأدب، وهو ما صنعه من قبل شقيقه الأكبر (إسرائيل) الذي كاد يصبح واحداً من أبرز كتاب البيدية في زمنه.

● راعى فى كتاباته الخطوط الأساسية لتقاليد اليبودية ووجهات النظر الأخلاقية والاجتماعية السائدة لدى يهود بولندا، مع تأثره الشديد بالكتابة الغربية وخاصة ذلك النوع من الرواية المتمسم بروح العائلة والذي كان يلقي قبولاً ورواجاً فى أوربا فى القرن العشرين.

● هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٢٥، إذ قر لديه أن غزو هتلر لبولندا أمر محتم بعد توليه السلطة فى ألمانيا، وقد استقر هو فى بروكلين، وعمل صحافياً وصاحب عمود فى جريدة "نحو الامام" اليهودية النيويوركية، وقد كتب كل رواياته وقصصه لهذه الصحيفة باليبودية، فيما عدا أعماله المبكرة التى نشرها فى وراسو، حتى اصبح كاتب اليبودية الأول فى مجال الرواية والقصة القصيرة والمقال، فقد جال بقلمه فى شتى الموضوعات التى تمس الحياة اليهودية مكرساً حياته - كما يقول أحد النقاد - للكتابة عن عالم تحطم بطريقة وحشية وقاسية، وأنجز عمله بلغة هى نفسها على وشك الأنقراض والأندثار.

● حصل على جائزة الكتاب القومى مرتين (الأولى عام ١٩٧٠ والأخرى عام ١٩٧٤)، ثم توجت أعماله بجائزة نوبل للادب عام ١٩٧٨، وذلك - وفقاً لما ورد بتقرير اللجنة المانحة - بسبب "فنه الروائى البليغ الذى يفيض بالعاطفة والإنفعال ويضرب بجذوره العميقة فى التقاليد الثقافية اليهودية البولندية، فيبعث إلى الوجود حالات إنسانية عالمية عامة الانتشار".

● ومن أعمال المنشورة "الشيطان فى جوارى" ويوم جمعه قصير" و"جمبل الأبله" و"اسبينوزا شارع السوق" و"هديق كافكا" و"العبد" و"جلسة تحضير الأرواح"، و"مالك الضيعة"، و"فى محكمة والدى"، و"ساحر لويلين"، و"تاج من ريش الطيور"، و"أعداء: قصة حب وأهواء" و"صبي صغير يبحث عن الله" فضلاً عن "شوشا".

● توفى عام ١٩٩١

تنويه عن المترجم

- صدر له مجموعة قصصية مترجمة بعنوان "سقوط المطر" سلسلة الألف كتابى الثانى - الهيئة العام للكتاب سنة ١٩٩٤ ثم أعيد نشرها فى سلسلة مكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٥
- صدرت له ترجمة لرواية قصيرة بعنوان "جمبل الأبله" بمجلة أدب ونقد.
- نشرت أعماله القصصية المترجمة بمجلات (العربى الكويتية) و (شىءون أدبية الإماراتية) و (الثقافة الأجنبية - العراق) و (الكويت).
- نشرت له أعمال قصصية من تأليفه فى العبيدى من المجلات العربية والمصرية.

الفصل التاسع

(١)

لم اذهب إلى "سيليا" ، وقضيت عيد الغفران مع "شوشا" ، وذهبت "باشيل" إلى المعبد، وكانت الشمعة التذكارية الضخمة التي أوقدتها في اليوم السابق لا تزال مشتعلة، وهي تكاد لا تلقى ضوءاً ، ووقدت بملابسى على الفراش بجوار "شوشا" منهوكةً بفعل ليلة شبابها الأرق، فغلبني النعاس، وبدأت أحلم، ثم استيقظت، وتحدثت "شوشا" إلي، فلم أتابع ما قالت له ولو أنى كنت أسمع صوتها، وكان حديثها يتصل بالحرب وأوبئة التيفوس والجوع وموت "يبي" ، ووضعت يدها الشبيهة بيد طفلة على خصرى، وكان كلانا صائماً، وكنت أفتح عيني من وقت لآخر، والاحظ مدى ارتفاع ضوء الشمس على الحائط المقابل، وقد خيم عيد الغفران على الفناء بهدوء، وسمعت سقسقة طائر، وكنت قد اتخذت قراراً، وكنت على يقين أنى ملتزم به، أما لماذا اتخذته فلا أملك لذلك تفسيراً لنفسى أو لغيرى، وقد ساءت عطفى الباطن أو لا شعورى: لهذا علاقة برؤيتى لوالدى - أو الهلوسة؟ - أم تراه الحلاق قد أثر فى بكلامه الذى يقطر سماً؟ لقد رفضت امرأة جيشة العاطفة وموهوبة وقادرة على أخذى إلى أمريكا الغنية، فحكمت على نفسى بالفقر والموت برصاص النازى، اهذا غيرة من (سام دريمان) أم هو حب عظيم لشوشا؟ أتعوزنى الشجاعة أن أخيب أمل "باشيل" في؟ فلم ألتق جواباً، وقلت لنفسى: هذا شأن من يقدمون على الإنتحار بالضبط، فهم يجدون خطافاً فى السقف، فيعقدون أنشطة فى حبل، ويضعون كرسيّاً من أسفل، ولا يدرون علة ذلك حتى الثانية الأخيرة، من قال أن كل الطباع أو الأمزجة الإنسانية يمكن التعبير عنها فى صورة بواعث أو كلمات؟، لقد أدركت منذ وقت بعيد أن الأدب يصف وقائع فحسب، أو يدع الشخصيات تختلق الأعذار أو المنبررات لتصرفاتها، وكل البواعث فى القصة أو الرواية إما واضحة أو ملتوية، واستغرقت فى النوم، وكانت ظلمة الليل قد حلت حينما استيقظت، إذا شاع لون القصة الأخير لغروب الشمس فى لوحة زجاج النافذة، وقالت "شوشا" : هل نمت جيداً يا أرييل؟

- وأنت يا شوشا؟

- أوه ، نمت.

وامتلات الحجره بالظلال، وبدأت الشمعة التذكارية الموضوعه على المائدة تخفق، وتوهج اللمه فجأة مرة واحدة، وسرعان ما تضائل وهو يكاد لا يلامس الفتيل، وقالت "شوشا" :

- لقد ذهبت مع أمي إلى المعبد في ليلة عيد الغفران العام الماضي، ونفخ رجل ذو لحية بيضاء في قرن خروف.

- أجل، أعلم.

- حينما تظهر ثلاث نجومات في السماء نستطيع أن نأكل.

- أنت جائعة؟

- عندما تكون معي فهذا أفضل من الأكل.

فقلتُ : شوشيل، لسوف نكون زوجين في أقرب وقت بعد الأعياد.

ولدى كلامي أردتُ أن أحذر "شوشا" أن تقول أى شيء لأمها في الوقت الحاضر، على أن الباب انفتح في تلك اللحظة، وبخلتُ "باشيل"، فجرتُ "شوشا" للقائها، وصاحت بصوت أعلى مما اعتدت سماعه منها من قبل:

- لسوف يتزوجني أرييل بعد عيد المظال.

وعانقتُ أمها وقبلتها، فوضعتُ هذه بسرعة كتابي الصلاة الخاصين بها، والقت على نظرة متسائلة حافلة بدهشة ممزوجة بالفرح، فقلتُ:

- أجل صحيح.

وصفقتُ "باشيل" بيديها قائلة:

- لقد استجاب الرحمن لدعائي، ووقفتُ على قدمي طول النهار، ودعوتُ لكما فحسب يا بنيتي، أنتِ وابني أرييل، يعلم الله في السماء وحده كم نرقت من الدموع من أجلكما اليوم انتما الإثنين، حظاً سعيداً يا بنيتي، يانور عيني.

وتبادلتا القبل والعناق وهما تتمايلان وكأنهما غير قادرين على الانفصال أو الابتعاد، ثم مدتُ "باشيل" يديها إلي، فانبعث منها عندئذ شذا الصيام والنفتالين الذي كان موضوعاً في رداؤها طول العام، وشيء ما نسائي مبهج، وهو شذا الفته في أيام طفولتي عندما كانت حجرة الاستقبال لدينا تتحول إلى معبد نساء في أيام الخضوع، وعلا صوت "باشيل" واشتد، وطفقت تتكلم على طريقة كتاب الابتهالات البيدي:

"كله من عند الرب، من عند الرب، لقد اطلع الرب على حزني ونفسي المنكسرة، يا أبانا الذي في السماء هذا أسعد يوم في حياتي البانسة، فأعنا، فلقد عانينا بما فيه الكفاية، يا أبانا اللطيف أجعلني أحيا كي أنعم ببهجة أخذ يد ابنتي البكر إلى ظلة الزواج".

ورفعت يديها عالياً، واشترقت عينها بسعادة غامرة حانية، فانفجرت "شوشا" في البكاء، فهفتت "باشيل":

- ماذا دهاني؟ لقد صام طول النهار، كنزى الغالي، وريشى الغالي، لسوف تتناولوا الطعام حالاً بعد قليل.

واندفعت إلى البوفيه، وعادت بكأس كبيرة من براندى الكرز، ولا بد أن الشراب كان قائماً هناك منذ وقت طويل ينتظر مناسبة سارة، وتلقت "شوشا" التقدمة مطي، وشرب كل منا نخب الآخر وقبله، ولم يكن ملمس شفقتي "شوشا" كذاك الذى لطفلة، بل كذاك الذى لأمرأة ناضجة، وانفتح الباب، وبخلت "تبييل" جميلة، فى فستان بدأ لى جديداً، وكنت قد التقيت بها آخر مرة فى رأس السنة اليهودية حين جاءت تشارك امها واختها عطلة العيد، وكانت طويلة معتدلة القوام، وتشبه أباهما بشعره الأسود وعينييه البنيتين، وعلى الرغم من أنها كانت فى الثالثة من عمرها فحسب حين انتقلت الأسرة من رقم (١٠) إلى رقم (٧) فقد تذكرتني ودعتني بأريل، وكانت قد أحضرت معها فى رأس السنة الهجرية شريحة أناس للتبرك بالسنة الجديدة، وحالما سمعت هى النبأ ظهر فى عينيها مزيج من السعادة والضحك، وقالت:

- أرييل ، أهذا حقيقي؟

وقبل أن أجيب عانقتني وهى تمسك بى عن قرب، وأخذت تقبلنى قائلة:

- حظاً سعيداً ، حظاً سعيداً، إنه مقدر ومقسوم، وفى عيد الغفران!، حدثنى قلبى بذلك، أرييل، ليس لى أخ، أنت من الآن فصاعداً أخى، بل أقرب من الأخ، عندما يسمع أبى بهذا فلسوف.....

وهولت نحو الباب بالكعب العالى، فسألتها "باشيل":

- إلى أين تجرين بسرعة هكذا؟

فردت من المر:

- لأكلم أبى بالتليفون.

فصاحت "باشيل" فى أعقابها:

- لماذا تكلمينه؟ ما علاقته بهذا الحادث السعيد؟ لقد تركنا نعانى المرض والوحدة، وانطلق ليعيش مع فاسقة، ليت كل نيران الجحيم تلتهمها، هذا ليس أباً بل هو قاتل، لو ترك الأمر له لَمُتْما معاً من الجوع، إنى أنا التى أطعمتكما ومنحتكما آخر ما بقى من قواى كى تعيشا، يا إله السموات أنت تعلم الحقيقة، بسبب هذا للنذل وطرقه القذرة فقدنا "ببى"، اسكنها الله الجنة مع القديسين والأبرار.

كل هذا قالتها "باشيل" لنفسها، ولشوشا ولى حين صفقت "تبييل" الباب وراءها،

وسألتها "شوشا":

- أين ستجرى "تبييل" المكالمة؟ هل دكان الملبات مفتوح؟

- دعيتها تكلمه، دعيتها تتوود إليه، نك الداعر العجوز، إنه محرم على كلحم الخنزير، لا أريد أن أرى وجهه ثانية، لم يكن أباً حين كنا نتصور جوعاً، وتتوجع من المرض، ونكاد نلفظ

انفاسنا، لا أريده أباً الآن إذ واتانا الحظ ليته يبقى ملازماً لنا، لماذا تقفين عندك كالبهائم هكذا يا شوشيل؟ قبلية! امسكى به! إنه فى حكم زوجك، وعزيز على كابني، نحن لم ننسه قط، لم يمر يوم دون أن نذكره، لم تكن نعلم أين هو أو إن كان حياً، فقد هلك كثير من الشبان فى كل المعارك، عندما أبلغنا "ليزر" النبأ الطيب بأنه مازال بقيد الحياة ويكتب للجريدة كان ذلك يوم عيد لنا فى المنزل، قرى كم مضى على ذلك؟ إن عقلى مشوش حتى أنى لا أذكر متى كان ذلك، لسوف أخذ أنا - لا أبوك اللفظ بيدك إلى ظلة الزواج يا بنيتى الغالية، أريلى، منحك الله يا ولدى مزيداً من السعادة بقدر ما أسعدتنا الليلة.

وأخذت تبكى، وبكت معها "شوشا"، وبعد قليل وضعت المريفة، وبدأت تنشفل بالأوانى والمقالي والأطباق، وكانت اللجاجتان اللتان تم التضحية بهما فى عشية الغفران مطبوختين من قبل، فقطعتهما إلى شرائح بسرعة، وقدمتهما مع خبز الحالا والجرجار، ثم لامت نفسها على أنها لم تقدم سمك الجفليت أولاً، وأخذت تحرم حولى قائلة:

- كل يا بنى، أنت ضعيف من الصوم على الأرجح، الصيام ليس جديداً بالنسبة إلي، فطالما ذهبت إلى الفراش بدون لقمة فى معدتى كى ينال صغارى أكبر قدر من الطعام، كلى يا شوشيل، كلى يا عروستى، لقد حقق الله مشتهاك، وتشفع لك أجدادك الصالحون، اليوم ليس نهاية عيد الغفران بالنسبة إليك، بل فرحة ختم التوراة، ماذا حدث لتبيل؟ لماذا بقيت بالخارج طويلاً هكذا؟ لقد دمرها أبوها كإبنة، وهى مازالت تتقرب إليه لمجرد أن لديه شقة بدیعة، ولجورد أنه يلقى إليها بالتأفه من الأشياء من وقت لآخر، يا للخزى والعار! بالمعصية الله! وجلست "باشيل" لتأكل، على أنها كانت تلتفت إلى الباب كل بضع ثوان، وأخيراً عادت تبيل لتقول:

- لدى أخبار طيبة لك يا أماه، ولكن أبلعى طعامك أولاً، لأنك تفتصين متى انفعلت.

- ما الأخبار؟ لا أريد أخباراً منه.

- انصتى إلى يا أماه، عندما سمع أبى بامر شوشا وأريلى أصبح شخصاً آخر، لقد وقع فى حب تلك المرأة ذات الشعر الأحمر، والحب يجن الناس، لقد أخبرنى بأمرين، وأريدكم أن تسمعوني جيداً، لأنه ينتظر الرد، أولاً: قال أنه سوف يعطى شوشاً ألف زلوتى كدوطة، وهذا المبلغ وإن كان ليس كبيراً إلا أن البده بمبلغ صغير أفضل من البده بدونه، ثانياً: قال أيضاً أنك إذا وافقت على الطلاق يا أماه فلسوف يعطيك ألف زلوتى كذلك، صه! إنه ليعلم مدى ضالة المبلغ بالمقياس إلى كل سنوات معاناتك، وأنكما ما دمتما لن تجتمعا ثانية أبداً فلا معنى أن يغباط كل منكما الآخر، وأنت - إلى ذلك - لست كبيرة فى السن، ومازال فى مقدورك أن تجدى من يطلب يدك للزواج إذا لبست أحسن الثياب، هذا كلامه وليس كلامى. نصيحتى إليك يا أماه أن تنسى أخطاء الماضى وتسوى هذا الأمر تسوية نهائية.

وكان وجه "باشبيل" منقبضاً من الإشمئزاز ونفاد الصبر طول الوقت و"تبييل" تتكلم، فقالت:
- الآن يسعى إلى طلاقى. عندما تجمد دمي وجف النخاع في عظامي يصنع ذلك؟ لم أعد بحاجة إلى زوج، ولا رغبة عندي في إسعاد أحد، كل حياتي عشتها فقط من أجل إبنتي، من أجلكما انتما فحسب، لقد وجدت "شوشا" الآن من قسمه الله لها، ولم يعد لى سوى رغبة واحدة أن تصمنى نفس الشيء يا تبييل، لا يهم أن يكون كاتباً أو عالماً، فماذا يكسب الكاتب على كل حال؟ لا شىء، لسوف ارتضى أن يكون تاجراً أو كاتباً فى متجر بل صاحب حرفه يدوية، فهل هناك أهمية أو فرق لما يعمله الزوج؟ أهم شىء هو أن يكون طيباً ومحترماً، وله رب واحد، وزوجة واحدة، لا.....

- الطيبة والإحترام ليستا كل شىء يا أماه، يجب أن تشعرى بشىء ما تجاه زوجك، أن تحبيه، أن تكونى قادرة على التحدث إليه، إنى لم أخلق للارتباط بقرضى أو كاتب فى متجر أو للطبخ وغسل حفاضات الاطفال، ولكن لماذا نضيع الكلام فى هذا؟ الأفضل أن تفكرى فيما قلته لك، لقد وعدت أبى بالرد.

- رد الآن؟ لقد انتظرتة طويلاً، ها ها ، اكبر زير للنساء، السبب الوحيد لوقاحته الشديدة هو أن لديه مالاً ونحن فى شدة الفقر، لن يتلقى منى رداً فى الوقت الحاضر، اجلسى وكلى معنا فعندنا اليوم عيدان فى هذا المنزل، نحن فقراء، ولكن لم نأت من منبت سوء، وفى اسيرتنا واعظ، الواعظ رب زيكل كما يسمونه، على أبيك هذا الذى يطارد النساء أن ينتظر.
- أماه، هناك عبارة تقول أطرق الحديد وهو ساخن، وانت أدرى بوالدى وجميع أحواله، ربما غير رايه غداً، إذن، فماذا أنت فاعلة حينذاك؟

- سأصنع ما كنت أصنعه فى كل تلك السنين، أتحمّل وأضع رجائى فى الله، إن أرييل يحب شوشا لذاتها لا للملابسها، يمكنك أن تُلبس نمية الحائك فستاناً، الشخص المتعلم ينظر إلى الروح، اليس هذا صحيحاً يا أرييل؟
- أجل يا باشبيل.

- أوه، من فضلك قل لى يا امى، اطال الله عمر امك إلى مائة وعشرين عاماً، فلن يكون لديك من هو أفضل منى نصيراً فى الدنيا كلها، لو طلب منى - والله شاهد على ما أقول - أن اضحى بحياتى من أجل أصغر ظفر من أظافرك ما ترددت.
وأخذت "باشبيل" تكح، وقالت "شوشا".

- ليست هناك كلمات يا أرييل تستطيع أن تعبر لك عن مدى حبنا لك.
فقالت "تبييل":

- طيب، ما نعمتا انتما الاثنان متحابين، فلا تحاولا إذن أن تبيعانى إلى كاتب متجر، فإنى أريد أيضاً أن أحب، لو قابلت الشخص المناسب لتفتحت له نفسى وهفت إليه روى على

الفور.

وفى تلك الليلة حددت "باشيل" موعد القران- أسبوع الحانوكه، واقترحت على أن اكتب خطاباً فى الحال إلى امى فى "ستيكوف القديمة"، حيث كان شقيقى "موشيه" حاضراً محل أبى فى ذلك الوقت.

وتساءلت "تيل"، وهى عملية دوماً:

- أين سيسكن العروسان الجديان؟ الشقة كالذهب هذه الايام.

فردت "باشيل":

- سيسكنان معى، وما أطبخه لإثنين يكفى ثلاثة.

(٢)

لقد ارتكبت أسوأ غلطة فى حياتى، ولكنى لم أندم عليها، كذلك لم يحملنى ذلك على الزهو بنفسى شأن أولئك الغارقين فى الحب عادة، وفى اليوم التالى لعيد الفقران اخطرهم فى شارع "ليزنو" بنأى سوف أخلى السكن فى نهاية الشهر، لقد حكمت على نفسى بالفقر المدقع إن لم يكن بالموت حينذاك، على أن حجرتى كانت لا تزال فى حوزتى لمدة أربعة أسابيع مقبلة، وفى وسعى أن أدفع نفقات طعامى لـ "باشيل" إلى ما بعد أيام العيد بقليل، وتعجبت من رعونتى، ولكنى لم أذعر، وسمعت أن "سام دريمان" أجرى العملية فى المستشفى اليهودية بشارع "تشيسستا"، وسوف يرحل مع "بتى" للنقاهة، ولما سمعت "تيكلا" أنى سوف أنتقل بعد العيد اليهودى جاءت لتسألنى عن السبب قائلة: هل أنت غير راض عن الخدمة؟ هل أهملت "تيكلا" فى نقل أى رسالة هامة إليك؟ هل أساءت إليك على نحو ما؟ ولأول مرة رأيت الدموع فى عينيها فاتحتى الزرقة، فأحطتها بذراعى وقبلتها وقلت:

- كلا، يا عزيزتى تيكلا، هذا ليس سببه خطأ منك، لقد كنت كريمة معى، لسوف أذكرك حتى آخر أنفاسى.

- أين ستسكن؟ هل أنت ذاهب مع السيدة "بتى" إلى امريكا؟

- كلا، إنى باق هنا فى وارسو.

فقال بعد شىء من التردد:

- لسوف تمر أوقات عصيبة باليهود هنا.

- أجل، أعلم.

- إذا قامت الحرب فلن يجنى المسيحيون خيراً أيضاً.

- هذا صحيح، ولكن تاريخ كل بنى البشر سلسلة متصلة من الحروب.

- لماذا تقوم الحروب؟ ماذا يقول المتعلمون - أولئك الذين يؤلفون الكتب؟
- أفضل ما توصلوا إلى قوله أن الحروب إذا لم تقع وكذلك الأوبئة والمجاعات تكاثر الناس مثل الأرناب ولم يعد من الطعام ما يكفي أكل جميع الناس.
- ألا يوجد في الحقول جاؤدار كاف لصنع الخبز؟
- لا يكفي آلاف الملايين من الناس.
- لماذا لم يجعله الله كثيراً يكفي حاجة الجميع؟
- لا أملك الإجابة على ذلك.

فقال "تيكلا":

- هل تعلم أين ستسكن؟ لسوف افتقدك، أنا عاطلة أيام الاحاد، ولكنى لسبب ما لا أتصور أن أقيم علاقة مع أى شخص، الخادمت الأخرى يذهبن مع جنود أو اشخاص يلتقن بهم فى الشارع أو فى مطرح كارسلاك، أما انا فلا يمكننى أن اصدق جلفاً يقبلك يوماً ولا يريد أن يعرفك فى اليوم التالي، إنهم يسكرون ويتشاجرون ويجعلون الواحدة تحبل منهم ولا يريدون معرفتها، اليس هذا صحيحاً؟
- كلا يا تيكلا.

- أحياناً أفكر أن أصبح يهودية، فالأولاد اليهود يقرأون الجرائد والكتب ويعرفون ما يدور فى العالم، ويعاملون الفتاة أفضل من بنى ديننا.
- لا تفعل ذلك يا تيكلا، لأنه حين يأتى النازى فلسوف يكون اليهود أول ضحاياه.

- إلى أين ستنتقل؟

- إلى رقم (٧) بشارع كروتشمالنا.

- هل أستطيع الحضور لزيارتك يوم الأحد؟

- أجل، انتظرينى عند البوابة وقت الظهر.

- هل ستكون هناك قطعاً.

- أجل.

- أهذا وعد مقس؟

- أجل يا عزيزتى.

- ايا كان الذى سأسكن معه، فلسوف افتقدك.

- واندفعت "تيكلا" خارجة من حجرتى بسرعة، فسقطت فردة شيشب من قدمها، فالتقطتها بيد، وكملت معها باليد الأخرى لكيلا تسمع مخدمتها بكاءها.
- وفى أصيل ذلك اليوم جلست لكتابة صور وصفية، ثم لكتابة رواية مبنية على حياة المسيح الزائف "يعقوب فرانك"، وكنت قد جمعت عنه المادة الأساسية، وأتممت فى يومين

ثلاث صور وصفية، وأخذته إلى الجريدة التي كانت تنشر أعمالى من قبل، وكان التوتير على أشده والأمل مفقوداً تماماً، ولدهشتى قبل رئيس التحرير القطع الثلاث جميعاً، بل وطلب منى أن اكتب له قطعاً قصيرة أخرى، وإذا فإن القوى التي توجه الإنسان إلى ما قبر له قد أجلت الحكم بموتى، ومنحنى هذا التوفيق الشجاعة أن أخاطب "سيليا" بالتليفون، فأخبرتها بكل شىء، وهى تنصت إلى وتتهد وتطلق ضحكة قصيرة من وقت لآخر، فلما فرغت من حديثى قالت:

- احضرها لأراها، مهما يكن من شىء فحجرتك ما زالت جاهزة هنا فى انتظارك، فى وسعك أن تنتقل إليها مع من تحب.

- سيليا، إنها أشبه بالطفلة. متخلفة عقلياً وجسمانياً.

- طيب، وماذا عنك أنت؟ وماذا عن كل الكتاب؟ مجانين.

وبدأت الأمور تسير بهوء كما لو كانت بشكل اللى، فقد تخلت عن حرية الإختيار وتمت الغلبة لعدم التعمد، فتركت "تيكلا" ومخدمتها تعلمان أنى سوف أبقى شهراً آخر، وهنأتنى كل منها معرية عن أملها فى أن أبقى مدة أطول، وفى اليوم الأخير من عيد المظالم دعتنى "تيبيل" إلى شقتها، فقد أراد "زيلج" مقابلتى، فلبست بدلتى المناسبة، واشترت حلوى لـ "تيبيل"، وركبت درشكية لكيلا أصل مبللاً بالعرق، وقد ذهب الفتاة التى تشارك "تيبيل" الشقة إلى الأوبرا، وجلس "زيلج" إلى منضدة فى غرفة الجلوس قد جهزت بالشراب والطعام، ولم يبد عليه أنه أكبر كثيراً مما كان عليه منذ عشرين عاماً بسبب شعره ولحيته المصبوغين، وكان عريض المنكبين وقصيراً وقوياً وممتلئ الجسم وذا عنق قصير وكرش بارز، وكان أنفه أحمر وذا عروق متقطعة مما يُعهد عن السكير، وخاطبنى بطريقة أعضاء جمعية دفن الموتى التى تخلو من التهذيب، وهو يدخن السيجارة تلو الأخرى، وتفوح منه رائحة الكحول، وقال أنه لو كان فى مثل سننى لما تزوج كسولة مثل "شوشا"، واشتكى إلى أن "باشيل" رفضت الطلاق منه، وحرمته سنوات عديدة من الزواج بالمرأة التى يحبها، وشبهها بالكلب الجالس على كومة من القش لا يقدر أن ياكل منها ولا يدع غيره يفعل، وأطلعنى على ما علمته من قبل أنه قد أعد نفسه لحضور حفل زفاف "شوشا" وأنه سوف يمنحها دوپة قدرها ألف زلوتى، وسألتنى كما ينبغى لحماً حقيقى عن احتمالات كسب العيش من الكتابة، وصب لنفسه نصف كأس من الفودكا التى أخرجتها "تيبيل"، وسألنى بطريقة جافة:

- كن صريحاً، ما الذى تراه فى ابنتى شوشا، لا صدر ولا ظهر، فلنسمها لوح خشب وتقب.

فصاحت "تيبيل":

- أبي، أنت تخجلني.

- ما الذى نخجل منه؟ نحن نعلم الحقيقة فى جمعية دفن الموتى، المرأة تصلح من شأنها من أجل المظهر الخارجى، وتحجب كل شىء بأحمر الشفاه والبودرة والمشدات، أما عندما نجردها من ملابسها لنكفنها.....
وينهته تبيل:

- إذا لم تكف فلسوف أنصرف!

- حسناً، لا تفضبى يا ابنتى، فهذا حالنا، ولهذا نشرب، وبدون الإفراط فى الشراب ما
بقى أحد.

والتفت إلى متساءلاً: انت لا تشرب، إيه؟

- نادراً.

- قل لزوجتى أنها انتظرت طويلاً بما فيه الكفاية، إذا أردت أن تتزوج مرة أخرى فالوقت مناسب الآن، وإلا فلن تتزوج أبداً، لو أرجأت ذلك بضع سنوات أخرى فلسوف تصبح
عزراء من جديد، ها ها ها.

- إنى ذاهبة يا أبنى.

- طيب، لن أنطق بكلمة أخرى، انتظر يا أربل، لدى هدية من أجلك. وتناول زليج ساعة
وسلسلة من جيب الصدر، فاندفع الدم إلى وجهي، وقال:

- أيا ما كنت، وأيا ما يقال عنى، فإنى ما زلت والد شوشا، وإذا رزقت بطفل - ولا أتصور
كيف إلا أن يجروا لها عملية قيصرية - فلسوف أكون جدأ، إنى أعرف والدك رحمة الله،
فقد كنا جيرة لسنوات، وكنت استدعى لإكمال النصاب أحياناً عندما يكون هناك قران فى
منزلكم، كان ينكب دائماً على الجمارا، وأذكر والدك أيضاً، لم تكن قبيحة المنظر، ولو انها
كانت مهزولة أكثر مما ينبغى فى تقديري، أنت تشبيهها، ماذا عن هتلر هذا؟، الناس
مرتعيون جميعاً، ولكنى لست كذلك، لسوف أحفر لنفسى قبراً إذا ساءت الأمور بما فيه
الكفاية، ثم أتناول جرعة براندى وأذهب للرقود هناك، عندما ترى الموت كل يوم تكف عن
الخوف منه، ما الحياة على أى حال؟ ضغطة على الجلق وينتهى كل شىء، خذ هذه الساعة،
إنها هدية الزفاف لك، إنها من الفضة ولها سبعة عشر حجراً أعطينها والد باشيل لأرقد مع
ابنته، وهانذا الآن أعطيك إياها لترقد مع ابنتى، ولربما أعطيتها أنت يوماً ما للشخص الذى
سوف يصنع معروفاً فى ابنتك إذا حافظت عليها.

- أوه، يا أبنى ماذا أصنع معك؟

- كفى يا تبيل، أنت لا تستطيعين أن تصنعى معى شيئاً، لدى هدية لك أنت أيضاً حين
تجدين الزوج المناسب، لا يوجد إله، ذهبى إلى الكنيس فى رأس السنة اليهودية وعيد

الغفران، ولكنى لم أصل كثيراً فسألته "تبييل":

- إذن، من أين جاء العالم؟

فأمسك "زيلج" بلحيته، وقال: من أين جاء كل شيء؟، إنه موجود، وهذا كل ما فى الأمر، كان ثمة صديقان فى براغ ومرض أحدهما، وقبل أن يموت اتفق مع صديقه على أن يعود ليسلم عليه، إن كان ثمة عالم آخر، وطلب منه أن يضىء الشموع فى مصباح الحانوكة فى آخر يوم من أيام فترة الحداد، فليسوف يجئ هو ليطفئها، وقد فعل الصديق مثلما طلب منه، وأضاء مصباح الحانوكة فى آخر يوم من أيام الحداد، على أنه كان متعباً من العمل فغلبه النعاس، واستيقظ فجأة، فقد سقطت شمعة من المصباح وأحدثت حريقاً، واشتعلت النار فى جلبابه الجبردين، فجرى إلى الخارج، وتمرغ فى القناة، واضطر إلى قضاء شهرين فى المستشفى.

- وما المراد من ذلك؟

- لاشئ لا يوجد شئ اسمه الروح، لقد دفنت حاخامات ويهود أتقيا أكثر من عدد شعر رأسك، أنت تضعهم فى المقبرة، حيث يتحللون ويتعفنون وهذا كل ما هنالك.

ولم يتكلم أحدنا لبرهة، ثم سألتى هو:

- ألم تعد شوشا تنام كثيراً؟ كانت تنام العام بأكمله تقريباً حين أصابها مرض النوم، وكانوا يوقظونها ويطعمونها فتعود للنوم من جديد، كم مر على ذلك؟ خمسة عشر عاماً تقريباً، أية؟

فصاحت "تبييل":

- أبى. ماذا دهانك؟

- لقد سكرت، لم أقل شيئاً، لقد شفيت هى الآن.

قاموس بالمفردات الخاصة:-

- عيد الغفران (يوم الكفارة): يسمى بالعبرية يوم كيبور (بكسر الكاف وتشديد الباء وضمها)، ويتم الإحتفال به فى العاشر من شهر تشرى من السنة اليهودية.
- العلية (بكسر العين أو ضمها وتشديد كل من اللام والياء): الغرفة الموجودة فى الطابق الثانى من الدار وما فوقها.
- عيد المظال (بفتح الميم): ويسمى بالعبرية سكوت، والأصل فيه أنه عيد زراعى يحتفل فيه بتخزين المحصولات الزراعية للسنة كلها.
- اليبودية أو اليبيدش: لهجة ألمانية قديمة تكتب بحروف عبرية ويتحدث بها يهود شرق أوروبا منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث.

- غلّة الزواج (بضم الفاء وتشديد اللام): ما يطلق عليه عندنا في اللغة الدارجة: "كوشة".
- خبز الحالا: يتناوله اليهود وخصوصاً اليهود الشرقيون في أيام السبت وفي الأعياد وهو يخبز من الدقيق الأبيض رمزاً للإحتفال، وبقية العام يتناولون الخبز الأسود.
- الجرجار: يُقل من الفصيلة الصليبية، حوْلي، ينبت في المناطق المعتدلة، حريف.
- سمك الجفليت (بكسر الجيم وتسكين الفاء): من أصناف السمك الشائعة لدى يهود شرق أوروبا، وهو سمك محشو، ويبدو أنه من أصل ألماني.
- زلوتي (فتح الذال وضم اللام): وحدة النقد البولندية.
- الحافوكه (يفتح الكاف): عيد التدشين ويحتفل به اليهود في الخامس والعشرين من شهر كسلو (بكسر الكاف وتسكين السين) من السنة اليهودية، وذلك بمناسبة استرداد الهيكل عام ١٦٥ ق م من الحاكم الروماني إبيفانس، وإعادة فتحه للشعائر الدينية.
- جاودار: نبات يُصنع من نقيقه الخبز.
- درشكية (يفتح الدال وتسكين الراء وفتح الشين وكسر الكاف): عربة روسية قديمة تشبه الحنطور، خفيفة، وبأربعة دواليب وحصان واحد.
- الجمارا (بضم الجيم): شروح مطولة الحقها الحاخامات بما يعرف عند اليهود بالتوراة الشفوية أو المشنأ المنسوبة الى سيدنا موسى عليه السلام.
- المسيح الزائف (يعقوب فرانك/١٧٢٦-١٧٩١): تزعم الحركة السبتائية في بولندا ١٧٤٠ وأمر أتباعه بإظهار الكاثوليكية، وجعل يحث الناس على الإغراق في اقتراف الذنوب من أجل تعجيل ظهور المسيح.



نور قليل راشح

(إلى علي الدميني)

سيف الرحبي

في هذا الليل القاهري
يتنامى إلى سمعى صياح ديكه وصفير قطارات
مأخوذاً بغيومك الرصاصية
بمذكرات السجن
أنت القابع بين قضبان الجزيرة
المسورة بالصحراء والجند وطائرات الشبح الامريكية
ممسكا بجمرة الروح
بما تبقى من نور قليل راشح
في تخوم الصحراء
التي لم تعد مكاناً للأنبياء والخالدين

وأنت في وحدتك المضيئة
رغم فحيح اليتم والغياب
ريما تخيلت الشعراء الفرسان
يعبرون الفجر
أمام الزنانة ذاهبين إلى البعيد
بقاماتهم الفارقة في الظلال
امرء القيس
عامر ابن الطفيل
طرفه ابن العبد
مالك ابن الريب.. إلخ
محدثين في النجوم الباهرة للفراغ
ميممين شطر الحرية دائماً
شطر الأبد القاسى والحنين

كباية شاي

هاشم زقالي

(اسوان)

لما الدنيا تجيب وتحط علينا..
ولما الدمعة بتملا عينا..
ولما القلب يشيل الهم..
والأحزان تتلم علينا..
تحاوط بينا من حوالينا..
بنشرب شاي..



ولما الدنيا بتفرحننا..
وتنسى جراحنا..
ولما الفرحة بتملا عينا..
بنشرب شاي..



ومتهياالى لما نموت ونروح الآخرة..

برضه حانشرب شاي..
لأن الهم ورانا ورانا..
وعشان بنسى الهم الأزلي..
لا بد ما نشرب شاي..



علشان كده لازم نتعلم نشرب شاي
تنسى همومك..
حوالك الدنيا تقلب تعدل..
رايح جاي..
وأنت لوحدك زينا كده قاعد ساكت دايب فى هوى
كباية الشاي
وخليك ساكت..



واوعى تقول رايك فى اللي بيحصل حوالك..
أحسن يا خدو منك كباية الشاي..
وإن أخذوها..
طب جاتعيش ازاي..
وخليك ساكت..



لما بتفرح..
افرح وأنت جوه كباية الشاي..
ولما بتحلم..
احلم وأنت جوه كباية الشاي
ولما تفكر..
فكر .. وأنت جوه كباية الشاي..

ولما بتزعل..
ازعل وانت جوه كباية الشاي..
ولما تطق جنابك..
من كثر الغلب..
وكثر الهم الأولى اللى لابد فى قرابيز أهالينا..
وحرق الدم اليومي..
خليها تطق..
لكن وانت جوه كباية الشاي..
وخليك ساكت..



تبقى مواطن م الدرجة الأولى..
خانة إليك عليك مقفولة..
وانت اللى عليك النيه..
وانت اللى عليك الرك
تنسك..
ما تتكلمش.. ما تتألمش
ولا تطلع منك حتى قوله أي
وتفضل قاعد.. تشرب.. تشرب.. تشرب
تشرب.. تشرب.. تشرب..
فى كباية الشاي..
حتى تتحول من بنى آدم اللى كباية شاي..
وخليك ساكت..



أيه رأيك..
تشرب شاي؟؟؟

الضحى

محمد رفاعى

يفعل ذلك كل صباح
شهر كامل مضي،
ما يحدث معه يتكرر

يخرج مقاوماً دمع العين الملح فى النزول. فى صباح كل يوم يرتدى ملابسه، يمضى مع رفاق شاركوه لهوه ولعبه. بدونهم يشعر أن الكون فراغ ، والوقت قاتل لا يمر. فى ذلك الصباح طرده الناظر أمام رفاقه، عاد إلى البيت، النهار لم يزل فى أوله، بقى وقتاً قصيراً بجانب الجدار، يفكر، بضعة شهور ناقصة من عمره عزلته عن بقية أصدقائه. كانت الجدة أمام الفرن، نخل إليها يجرد قدميه خجلاً، ضوء الشمس يغمر المكان إلا ظلاً قليلاً رماه جريد النخيل المتناثر المسقوف به ركن البيت، حين رآته، قامت بخفتها المتوارثة، أخذته فى حضنها، تريد «طمأنته»، مخفية خجلها، قهى لم تصنع له «فطيرته» كما اعتادت،

ولم تشو له بيضة في القرن. هي لم تتوقع حضوره، هكذا مبكراً.
دار حول فناء البيت، عبث في كراكيب كثيرة مهملة في الأركان، في تلك اللحظة كانت
الجدة تخرج رغيفاً من الوهج «تهدهده» عدة مرات على يديها. رآته يخرج من الكراكيب
قطعة حديد! ويصلحها، تراها الآن في يده فأسأ صغيراً حاداً قد فارقه الصدا، اختبر
جودته وحركته في يده، أسند ظهره إلى الحائط، يتأمل جدته، جالسة في انتظار ما تنضجه
النار، وهي ترقبه وتترقق عينها بما صاف. القابع هنا، يذكرها بالرابط هناك بعيداً تراه
بعين القلب.

قلبها هنا مكموم قليلاً.

رآته يضع فأساً على كتفه، تعرف هي علتة وحزنه، هي تنتظر أحد الغائبين من ابنائها لكي
يذهب معه ويتفاوض مع الناظر ويقيده في الدفاتر المدرسية، ربما انتظارها يطول، ربما يدق
الباب في لحظة، فتجد فلذات الكبد فجأة في حضنها، أو يختبئ أحدهما خلف ساق النخلة
في الحوش، يناورها، وهي لا تخاف، وعلمتهم ألا يعرف الخوف قلوبهم. لذلك هم هناك
يحرصونها من الخوف والصمت والليل الموحش.

هم هناك بأعلى جبل، في قلب الصحراء، يحرصون الخلاء والظل والشجر والولد الصغير
قابض هنا. ضى القلب ووجهه.

مبكراً يخرج كل صباح ويعود،

لا يمل المحاولة.

وينشد الناظر كل صباح نشيد الصباح، له ورق يسد به الخانات والولد يملأ سكون
الدهشة ويشعل صمت الصحراء ويضئ ظلمة النهار.

سمعت صرير الباب الخارجي، تأكدت أنه خرج، هي تعرف أنه يكره البقاء في خمود الظل،
ولا يحب أن يدخل البيت إلا بعد غروب ضوء الشمس الهارب عن الدنيا، لذا تعمق حبها له
في عقلها واطمان قلبها على آتية من الأيام.

هو وحيد الآن.

أنهى سنوات الدهشة والتساؤل

سكون الليل وصمت العالم البدائي أمامه

بينه وبين العالم بوح لا ينقطع.

تأمل شيخه الهرم، هو جالس أمام خلوته، يتلو آيات الله وصبيحة خلفه يتلون، كان مثلهم قبل ذلك بشهور، حفظ كتاب الله. ألقى عليهم السلام، وهو يحمل أدواته ويسير إلى عمله. افرغت الجدة ما فى يدها، دفتت قدر الفول فى رمد الفرن الساخن وأغلقت فوهة الفرن، وحملت طبق العيش وأدخلته فى «الحاصل» وأطعمت دجاجها ويطها وسقت العجل المربوط فى الركن ونقلت البقرة من ظل هارب إلى ظل أت، وأغلقت الحوش. ارتفع صوت المؤذن، صلت الظهر وسنة النبي. حملت مقطفها وسارت إلى الغيط. تأملته وحيداً على مدى البصر، تراه جيداً رافعا فأسه، مقاوماً الهالك المقتحم قلعة الرزق، وقفت فى ظل الشجر، رفعت يدها فوق رمشها، دقت النظر، نادى عليه بصوت عالٍ، تاکدت أنه أتجه إليها، أخرجت ما فى مقطفها، ووضعت فى طبق كبير من الخوص، وكنت جرة الماء، كان حسها بالوهن عالياً، وجه عبثت به وقائع الدم، لكنه مشرق، هدوها وحكمة العمر علمتها الجلد والصبر، فاستكانت نفسها إلى حقيقة ثابتة آمنت بها، لم تعد تخشى هبات الريح القادمة الآن من كل صوب.

لم تعد تخاف العسس

أمامها براح من شمس وخضرة

خلقها البيت والظل وفى مواجهتها حفيدها يضحك

فينكسر ليل الصمت

أطعمته، وأكلت هى لقمة، شربا شايأ فى دورتين.

كانت تود لو جلست معه طويلاً، تحكى له حكاية واقعية عن جده وعن أبيه وعمه وعن الأسلاف.

رأته يغير مسار الماء إلى صحراء العطش

انشرح قلبها، رأته يملأ البراح أمامها

وراحت تحملى من جديد نحو المشرق

ورجعت إليه، هو يحمل المعول.

بدا قلبها حراً بين صدرها المطوق بالشجن

ورأت وجهها الشاحب فى صفحة الماء. يشرق بالبهجة.

إشارات

عبد السلام العجيلي

في أوائل شهر إبريل الماضي توفي الأديب العربي السوري الكبير الدكتور عبد السلام العجيلي بعد أن تجاوز الثمانين وقد توفي العجيلي في مدينته التي كان عاشقاً لها ولم يتعد عنها طيلة حياته إلا إذا كان مضطراً إلى ذلك، وهي مدينة «الرقّة» على نهر الفرات بالقرب من «حلب» التي كان يحبها هارون الرشيد، وكان يجعل منها مصيفاً له عندما تكون الأمور هادئة في إمبراطوريته العربية الواسعة، ولا تكون هناك حروب أو صراعات ويسبب هارون الرشيد وحج لمدينة «الرقّة»، أصبحت هذه المدينة مشهورة ومعروفة في التاريخ العربي القديم أما في النصف الثاني من القرن العشرين فلا أبلغ إذا قلت إن شهرة مدينة «الرقّة» إنما يعود الفضل فيها إلى عبد السلام العجيلي الذي ارتبط بها ارتباطاً وثيقاً، وأصبح اسمها مقترناً باسمه، ولم يكن من الصعب على أي صديق من أصدقاء العجيلي، وأنا منهم، أن نراسله على عنوان بسيط جداً هو «سوريا - الرقة - الدكتور عبد السلام العجيلي» فقد كان العجيلي عنوان مدينته أكثر مما كانت المدينة عنواناً له بل إنني أزعج أكثر من ذلك أنه كان بالإمكان أن يرأسه من يشاء بعنوان هو «سوريا - الدكتور عبد السلام العجيلي» وتصل إليه الرسالة في وقتها المناسب وبدون أي تأخير.. فقد كان العجيلي معروفًا للجميع في سوريا.. البعض يعرفونه ككاتب والبعض يعرفونه كاديب، وآخرون يعرفونه كوزير سابق كان مثلاً عالياً في الأمانة والوطنية والإخلاص في خدمة الناس.

كان عبد السلام العجيلي طبيباً ماهراً وناجحاً وقد حرص طيلة حياته على ألا يحترف «الأدب» وأصر على الاستمرار في عمله الذي اتقنه وأحبه وهو الطب، وقد وصلت شهرته ككاتب في مدينته «الرقّة» وما حولها إلى درجة واسعة من الانتشار، فكان الناس يقصدونه ويحبونه ويتقنون به، وقد أضاف إلى سمعته الطبية العالية سمعة إنسانية زادت من حب الناس له والتفاهم حوله، فقد كان يعالج الفقراء مجاناً، ولا يتردد في شراء الأدوية لهم عندما يشعرون بما جتهدوا إلى ذلك وهو هنا يذكرنا بشخصية أديب روسيا الإنساني الكبير «تشيكوف» الذي كان طبيباً يحرص على معالجة الفقراء من أبناء شعبه ويبدل في سبيل ذلك جهداً كبيراً متواصلاً، حتى لقد قال أحد الفلاحين الروس عندما سمع بموت تشيكوف سنة ١٩٠٤ وهو في الرابعة والأربعين: «.. لقد قتلناه لأننا أجهدناه في علاجنا والبحث لنا عن الدواء والشفاء».

والحق أن العجيلي كان نسخة عربية من إنسانية «تشيكوف».

كان عبد السلام العجيلي أديباً موهوباً وقد كتب الشعر والقصة القصيرة والرواية، وكان من كبار المبدعين في «فن المقال» ومقالاته هي «فن» لا يقل في أدائه وبنائه «القصة أو القصيدة»، وبصورة عامة فقد ترك العجيلي وراءه ثروة غزيرة من الأدب المتمتع الرفيع في مختلف ألوانه وأشكاله ووصلت أعماله إلى ما يزيد على عشرين كتاباً كلها من أصدق الأدب وأجمله.

وفي إشارة سريعة لأيد من القول بأن العجيلي كان كاتباً ساخراً من الدرجة الأولى، وما من مرة قرأت له إلا وابتسمت، حتى لو كان الموضوع الذي يعالجه في الأصل موضوعاً حزيناً وإذا كان العجيلي قد رحل، فإن وجهه الذكي الباسم العجيب الساخر لم يزل يلوح أمامي وكأنه ما يزال حياً بيننا ولا يزال يفيض علينا بأنواره ويأخذنا في أحضانته بحنانه ودفنه الجميل.

رجاء النقاش



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanerab.com

رابطہ بدیل

